

Die Bedeutung des Verstehens in der Psychotherapie

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der
Universität Zürich

vorgelegt von
Brigitta Maria Durst
von Zürich und Teufen AR

Angenommen auf Antrag von
Herrn Prof. Dr. D. von Uslar

ADAG Administration & Druck AG

Zürich 1987



Die Bedeutung des Verstehens in der Psychotherapie

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I
der
Universität Zürich

vorgelegt von
Brigitta Maria Durst
von Zürich und Teufen AR

Angenommen auf Antrag von
Herrn Prof. Dr. D. von Uslar

ADAG Administration & Druck AG

Zürich 1987



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Inhaltsverzeichnis

	Seite
1. Einleitung	1
2. Verstehen und Beziehung	12
3. Verstehen von Sprache und Unbewusstem	39
4. Phantasien, Bilder und Symbole	86
5. Schluss	120

Literaturverzeichnis

Lebenslauf

1. Einleitung

— — — — —

Verstehen ist eine menschliche Fähigkeit wie Sehen, Hören, Denken und Agieren. Es gehört wie diese zu den selbstverständlichen Verhaltensweisen, dank denen wir uns im Alltag, in der Umwelt und mit den Mitmenschen zurechtfinden. Darüberhinaus ist Verstehen ein menschliches Bedürfnis im Kontakt und Umgang mit der Umwelt. Verstehen ermöglicht die Begegnung und die Kommunikation in menschlichen Beziehungen. Was ist dieses Verstehen?

Verstehen ruft eine Menge von Assoziationen hervor wie: das akustische Verstehen, das Verstehen einer Fremdsprache, das Verstehen einer Sache oder eines Vorganges im Sinne von Wissen und Kennen, dann das Verstehen eines Menschen, sein Selbstverständnis, das Missverständnis, das Verstandenwerden und vieles andere mehr. Die angeführten Beispiele werfen die Frage auf, ob es sich hier um verschiedene Anwendungsbereiche ein und desselben Begriffes handelt oder ob dieses Phänomen verschiedene Bedeutungen hat.

Gadamer hat sich mit diesem Problem im Abschnitt über Heideggers fundamentalontologischen Ansatz auseinandergesetzt: "Zwar bezeichnet man in der deutschen Sprache als Verstehen auch das praktisch ausgerichtete Können [...]. Aber das scheint von dem in der Wissenschaft geübten erkenntnismässig ausgerichteten Verstehen wesensverschieden. Sieht man genauer zu, zeigt sich freilich ein Gemeinsames: in beiden Bedeutungsrichtungen liegt ein Erkennen, ein Sich-Auskennen in etwas. Auch wer einen Text 'versteht' (oder gar ein Gesetz!), hat nicht nur sich verstehend auf einen Sinn hin entworfen - in der Bemühung des Verstehens -, sondern das vollendete Verstehen stellt den Zustand einer neuen geistigen Freiheit dar. [...]: zugegeben, dass zweckrationales Verstehen anders normiert wird als etwa das Verstehen von Lebensäußerungen oder das von Texten - richtig bleibt doch, dass alles solche Verstehen am Ende ein Sicherverstehen ist." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 246).

In diesem Sinne kann die Bedeutung des Verstehens als ein Sich-Verstehenlernen in einer bestimmten Situation (in der Psychotherapie) beleuchtet werden. Dabei interessiert die Frage, worin nun dieses Sich-Verstehen besteht. Bei der Beschäftigung mit einer Antwort wird deutlich, dass sich so schnell keine Definition, Umschreibung oder Abgrenzung finden lässt. Das Verstehen ist nicht leicht fassbar.

Seine Unfassbarkeit besteht nicht nur in der Anzahl möglicher Assoziationen und Anwendungsbereiche, sondern auch in deren Vielschichtigkeit und möglichen Tiefe.

Menschliches Verstehen ist umfassend und ganzheitlich. Es besteht aus rationalen und irrationalen Prozessen. Impliziert werden zugleich Analyse, Erklärung, Beobachtung sowie Erfahrung, Erleben, Intuition und Unbewusstes. Verstehen manifestiert sich auch im sprachlichen Ausdruck.

Die Integration dieser Möglichkeit ist das Ziel jeder Psychotherapie. Anhand des therapeutischen Prozesses können die verschiedenen Aspekte des Verstehens untersucht, erfasst und beschrieben werden. Die Tiefenpsychologie (die Psychoanalyse und die analytische Psychologie) eignet sich besonders gut, um die Bedeutung des Verstehens beziehungsweise des Sich-Verstehenlernens zu erfahren.

Es besteht in der heutigen Zeit ein seltsamer Gegensatz zwischen der Annahme, dass wir ohne Verstehen uns in alltäglichen Situationen nicht zurechtfinden, und der Tatsache, dass Verstehen für viele Menschen ein Bedürfnis wird, das in der Psychotherapie erst langsam gelernt und erfahren werden muss.

Der heutige Mensch kennt die Aussenwelt oft besser als seine eigene Psyche. Die Anpassung an die Umwelt und die Orientierung in ihr ist eine Notwendigkeit. Das Interesse für die eigene Seele dagegen ist ein Bedürfnis und oft auch eine Reaktion auf allzuvielen Forderungen des realen Alltages. Die Beschäftigung mit der eigenen Innenwelt setzt dann ein, wenn der nach aussen gerichtete und der innere Lebensbereich nicht miteinander in Kontakt sind.

Die unbewusst vorgenommene unterschiedliche Gewichtung der beiden Bereiche führt zu einem Gegensatz, welcher sich in Konflikten äussert. Oft führt diese Ausgangsposition den betroffenen Menschen in die Psychotherapie. Der entstandene Konflikt äussert sich in Krankheit, psychosomatischen Beschwerden, allgemeiner Unzufriedenheit, Lern- und Arbeitsstörungen, depressiven Symptomen aller Art, allgemeiner psychischer Desorientiertheit und im diffusen Gefühl, dass etwas nicht stimmt. Ein Mensch, der sich in einer solchen Krisensituation befindet, versteht sich selbst nicht.

Oft wirft erst eine psychische Krise den Menschen auf sich selbst zurück und zwingt ihn, sich mit sich selbst zu beschäftigen. Gemeint sind hier nicht die normalen Krisen (z.B. die Pubertätskrise), welche die Entwicklung bedingen. Tatsächlich aber kann eine solche Krise auch zum Beginn einer Psychotherapie führen. Diese Notwendigkeit ist ein Charakteristikum unserer Zeit: In vielen Fällen erfolgt die Hilfestellung nicht mehr wie in früheren Zeiten durch die Familie oder die nähere Umgebung, sondern durch speziell dafür ausgebildete Berufsleute. Der Berufsstand der Psychotherapeuten ist ein Produkt des 20. Jahrhunderts. Das Delegieren dieser Aufgaben, nämlich des Helfens, Heilens und Erforschens der Seele an einen Berufsstand entspricht genau der gesellschaftlichen Entwicklung seit Beginn der Industrialisierung: es ist ein Weg der zunehmenden Spezialisierung in allen gesellschaftlichen Bereichen. Dadurch werden nicht nur die Berufsbilder verändert.

Der moderne Mensch muss sich permanent diesen gesamtgesellschaftlichen Veränderungen anpassen. Die dafür erforderlichen Leistungen sind oft belastend. Sie sind auch verbunden mit dem Verlust von Lebens- und Umgangsformen, die einmal sinnvoll waren. Das Bewusstsein verlorengegangener Werte ist oft schmerzvoll.

Als Beispiel dieser Entwicklung diene die Verbreitung der elektronischen Datenverarbeitung in vielen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bereichen. Die damit verbundene Rationalisierung von Arbeitsvorgängen und Arbeitsplätzen geht der individuellen Anpassung der Betroffenen an diese Entwicklung voraus. Eine durch diese Arbeit entstehende einseitige Belastung kognitiver Fähigkeiten und ein bereits feststellbarer Mangel an kommunikativem Austausch am Arbeits-

platz treten dann als Folgeerscheinungen auf.

Es ist zu einfach, die mit einer solchen Entwicklung einhergehenden psychischen Folgen auf die Aussenwelt zu projizieren. Dadurch würde das Individuum zwar entlastet, indem es nicht als agierendes Subjekt, sondern als reagierendes, betroffenes Objekt behandelt wird. Dass wir gesellschaftliche Prozesse in dieser passiven Rolle erleben, zeigt aber die Hilflosigkeit und Ohnmacht, die uns befallen können.

Die Frage, die in diesem Zusammenhang interessiert, lautet: Wie ist es möglich, dass der heutige Mensch sich trotz stetigem Fortschritt in eine Situation hineinmanövriert, die er zumindest teilweise nicht überblickt und deren Folgen er nicht voraussehen kann oder nicht ernst nehmen will? (Andere Beispiele wären die Umweltzerstörung, das weltweite Wettrüsten und anderes mehr.)

Wenn wir davon ausgehen, dass wir die Subjekte sind, die die Umwelt gestalten, den Fortschritt erzeugen und die Technik entwickeln, dann müssen wir die Beantwortung der Frage bei uns selbst suchen. Damit wird eine geschichtliche Betrachtung dieses Themas vorläufig eingeengt, insofern wir bei der Feststellung bleiben, dass die Zeit, in der wir leben, ihre spezifischen Verstehensprobleme aufweist. Die Geschichte zeigt jedoch, dass das Verstehen den Menschen in der Philosophie, in der Theologie, in der Hermeneutik, in der Kunst usw. schon immer beschäftigt hat.

Mit der Zentrierung auf das Individuum beginnt das Suchen nach einer Antwort. Diese kann nicht nur in einer Erklärung bestehen, sondern vielmehr in dem Prozess, der Verstehen ermöglicht. Die Unterscheidung zwischen Verstehen und Erklären ist wichtig. Während die Erklärung ein kausalorientiertes Denken zugrundelegt, geht das Verstehen über diesen Ansatz hinaus und unterscheidet sich dadurch von ihm. Eine erklärende Psychologie könnte bei den vorherigen Ueberlegungen eine Schuldverschiebung von der Aussenwelt auf die Innenwelt vornehmen. Diese Sichtweise überträgt dem Individuum die Verantwortung, wenn es mit sich und seiner Umwelt nicht adäquat umgehen kann. Eine solche Erklärung ist unzulänglich, weil sie das Problem nicht ganz erfasst. Sie hält dort an, wo das Problem begründet wird, während

die verstehende Psychologie bemüht ist, die zugrundeliegenden Zusammenhänge zu sehen.

"Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir." Dieses Zitat von Dilthey (Die Philosophie des Lebens, S. 136) weist beiden Vorgehensweisen ihr entsprechendes Gebiet zu. Seiner Meinung nach schliessen sich die beiden Methoden nicht aus, sie bleiben als geeignete Vorgehensweisen nebeneinander bestehen. Die erklärende Psychologie tritt in Funktion, um beispielsweise physiologische Prozesse zu messen.

Grenzt man das Erklären vom Verstehen ab, so unterscheiden sich nicht nur beide Anwendungsbereiche voneinander, sondern auch ihre immanenten Tätigkeiten. Das Erklären erfordert weitgehend rationale Denkprozesse zur Konstruktion von Kausalzusammenhängen. Ihr Charakteristikum besteht darin, dass sie jederzeit wieder nachgedacht oder überprüft und gemessen werden können. Im Gegensatz dazu ist das Verstehen durch einen permanenten Prozess der Veränderung gekennzeichnet. Verstehen kann niemals in diesem Sinne festgehalten und wieder abgerufen werden. Es entspricht vielmehr einer psychischen Leistung des Individuums, die abhängt von seiner Situation, seiner Geschichte und von seinem Gesprächspartner. Das Verstehen hat zugleich einen situativen, einen geschichtlichen und einen durch die Beziehung geprägten Charakter. Das Zusammenspiel dieser drei Momente bildet eine Einheit, deren Teile in einem Zusammenhang stehen. Dilthey begründet diese Auffassung so: "Der psychische Lebensprozess ist ursprünglich und überall von seinen elementarsten bis zu seinen höchsten Formen eine Einheit. Das Seelenleben wächst nicht aus Teilen zusammen; es bildet sich nicht aus Elementen; es ist nicht ein Kompositum, nicht ein Ergebnis zusammenwirkender Empfindungsatome: es ist ursprünglich und immer eine übergreifende Einheit. Aus dieser Einheit haben sich seelische Funktionen differenziert, verbleiben aber dabei an ihren Zusammenhang gebunden. Diese Tatsache, deren Ausdruck auf der höchsten Stufe die Einheit des Bewusstseins und die Einheit der Person ist, unterscheidet das Seelenleben total von der ganzen körperlichen Welt." (Dilthey, Die Philosophie des Lebens, S. 203).

In seinen weiteren Ausführungen verweist Dilthey auf die beschreibende beziehungsweise zergliedernde Methode in der Psychologie, um die Struktur des Seelenlebens in seinen Zusammenhängen adäquat erfassen zu können. Die gelungene Zergliederung (Analyse) des Ganzen in seine Teile und deren Beschreibung verändert dabei nicht den Gehalt und Aussagewert. Vielmehr wird dadurch die Bedeutung, die in der Verbindung zwischen den Teilen und dem Ganzen liegt, in ihrem Strukturzusammenhang hervorgehoben.

Eine Psychologie, die sich mit dem Verstehen beschäftigt, interessiert sich dementsprechend für die Bedeutungszusammenhänge, die im geschichtlichen und situativen Ausdruck eines Individuums liegen. In der Analyse erhalten die für jeden Menschen subjektiven Erfahrungen und Erlebnisse seines Lebens ihre Bedeutung im Gesamtzusammenhang. Dieser wird erschlossen durch die Art, wie er sich zeigt, wie er vom Individuum und seinem Gegenüber erlebt wird, und was er ahnen lässt. Gadamer, der sich mit Diltheys neuem Beitrag zur 'Wahrheit in den Geisteswissenschaften' beschäftigt, betont insbesondere die bei Dilthey zentralen Inhalte des 'Ausdrucks' und der 'Bedeutung'. Das Verstehen erschliesst sich nicht mehr primär in der Erkenntnis, sondern es zeigt sich im Ausdruck. Im hermeneutischen Verständnis wird der Ausdruck einer Gebärde zum Ausdruck eines Menschen. Die Bedeutung, die in der Gebärde liegt, ist zugleich auch ein Ausdruck dieses Menschen in seiner Lebenshaltung, in seinem Leben. "Für ihn ist Bedeutung nicht ein logischer Begriff, sondern wird als Ausdruck des Lebens verstanden. Das Leben selbst, diese fließende Zeitlichkeit, ist auf die Herausgestaltung von bleibenden Bedeutungseinheiten angelegt. Das Leben selbst legt sich aus. Es hat selbst hermeneutische Struktur." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S.212/213).

Neben dem analytisch-erschliessenden, die Zusammenhänge als Ausdruck des Ganzen betrachtenden Vorgang spielt im Verstehensprozess die Ahnung eine wichtige Rolle. Diese deutet auf eine Dimension der Tiefe, die sich kaum mehr erfassen und analysieren lässt. Die Gewissheit erschliesst sich in einem intuitiven, empathischen, vom Gefühl geleiteten Wissen.

Jaspers beschäftigt sich nicht so sehr mit der Dimension der Tiefe, als vielmehr mit dem Verweis auf die Endlosigkeit und Unabschliess-

barkeit des Verstehens und der Verstehbarkeit. Unter dem Titel 'Das Verstehen ist unabschliessbar' schreibt er: "Das Verstehbare ist in sich selber unvollendet, weil es an die Grenze des Unverständlichen, des Gegebenen, des Daseins und der Freiheit (der Existenz) stösst. Das Verstehen muss diesem Wesen des Verstehbaren entsprechen, bleibt daher selbst unabschliessbar [...]. Weil das Verstehbare fundiert ist in ausserbewussten Mechanismen und Gegebenheiten, etwa der Triebe, so muss es ausgehen von etwas, das selber unverstehbar ist. Aber dieser Ausgang bleibt beweglich. Denn mit der Selbstentfaltung des Verstehbaren verändern sich auch seine unverstehbaren Ausgangspositionen. So ist das Verstehen auch im Stossen an die Grenzen des Unverständlichen unabschliessbar, weil das Verstandene selber durch seine Bewegung seinen Raum verwandelnd erweitert." (Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, S. 298).

Jaspers'Ausführungen, die er mit der 'endlosen Deutbarkeit' des Verstehens fortsetzt, können auf die 'unverstehbare Ausgangssituation' übertragen werden, die der Analysand zu Beginn der Behandlung in die Analyse einbringt. Auch hier beginnt nun mit der Analyse ein Prozess der 'endlosen Deutbarkeit', "weil das Verstandene selber durch seine Bewegung seinen Raum verwandelnd erweitert." (Jaspers, siehe oben).

Vergleicht man Jaspers'Betrachtungsweise mit derjenigen von Dilthey, so stehen sich zwei Welten gegenüber. Während Dilthey bemüht ist, die Einheit des Lebens in der Strukturiertheit von Bedeutungszusammenhängen zu sehen, betont Jaspers die letztliche Unergründbarkeit des Verstehens im Leben. Verstehen ist bei Dilthey die Intention, das gegebene Ganze als solches zu sehen, wohingegen bei Jaspers immer ein 'letzter Rest' offen bleibt. Dieser gehört zur Existenz, zur Wahrheit und zur Freiheit des Menschen. Die phänomenologisch-existentialistische Sichtweise Jaspers'steht Diltheys intentional-idealem Weltbild gegenüber. Es muss hervorgehoben werden, dass die Gegensätzlichkeit nicht in der Begründung des 'hermeneutischen Zirkels' liegt, sondern in der Markierung des Horizontes, der bei Dilthey endlich und erreichbar erscheint und bei Jaspers sich ins Endlose erstreckt.



Gadamer kommentiert Diltheys Bestrebungen: "Das Bedürfnis nach etwas Festem hat bei Dilthey den Charakter eines ausgesprochenen Schutzbedürfnisses gegenüber den furchtbaren Realitäten des Lebens. Aber er erwartet die Ueberwindung der Ungewissheit und Ungesicherheit des Lebens nicht so sehr von der Festigung, die die Lebenserfahrung verleiht, als von der Wissenschaft." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 226).

Diltheys Ansatz nimmt für das Verstehen in der Psychoanalyse einen Platz ein: die Hervorhebung der Bedeutungszusammenhänge, der Sinnstrukturen und des Ausdrucksgeschehens erhält ihre Tragweite durch Diltheys Betonung ihrer Stellung in der Lebensgeschichte. Die Psychoanalyse versucht, durch das Verstehen von Ausdruck eine Bedeutung freizulegen. So werden beispielsweise ein neurotisches Symptom, Agieren oder Widerstand als Ausdruck für eine bestimmte unbewusste Mitteilung des Analysanden gesehen. Das Verstehen dieser Mitteilung, die Entschlüsselung solcher Botschaften geben nicht nur Auskunft über die aktuelle Situation des Analysanden, sondern sie geben darüberhinaus Rückschluss auf seine subjektive Lebensgeschichte.

Durch die Deutung versucht der Analytiker, seine eigenen Hypothesen zu überprüfen und gleichzeitig dem Analysanden die Bedeutung seines Ausdrucks näherzubringen. Die Dimension der Zeit spielt bei diesem Geschehen eine wichtige Rolle: mit der Erschliessung eines Bedeutungszusammenhanges in der früh(er)en Lebensgeschichte des Analysanden wird dessen 'Zeitraum' erinnernd-verstehend gefüllt und ans Licht der gegenwärtigen Zeit gebracht. Mit der Erinnerung vergangener Lebensgeschichte wird das gegenwärtige Verstehen erweitert und zugleich verändert. Damit verändert sich auch die Bedeutung des Erinnerten in seiner (damaligen) Sinn- und Zeitstruktur.

W. Schelling diskutiert W. Loch: "Für Loch stellen demgemäss Phantasien und Erinnerungen 'keine entdeckte Wahrheit von historischem Charakter dar'; die 'Wahrheit', die die 'Erinnerungen' entbergen, ist keine 'Tatsachenwahrheit' - sie ist nicht die Wahrheit in Form der 'adaequatio intellectus ad rem'. Konsequent weitergedacht, bringen diese Ueberlegungen aber auch die Einsicht, dass es der Analyse nicht gelingt, ein 'tatsächliches' Bild über die vergangenen Er-

eignisse zu gewinnen: [...]" (Schelling, Sprache, Bedeutung und Wunsch, S. 47/48).

Das durch die Deutung der Erinnerung hervorgerufene veränderte Bewusstsein, als permanenter Prozess gedacht, verlangt nach 'endloser Deutbarkeit'. Aus dieser Perspektive betrachtet, wird die analytische Behandlung in ihrem Totalitätsanspruch entmystifiziert: sie beschränkt sich auf die 'Machbarkeit des Möglichen'.

Die Entmystifizierung bezieht sich zum einen auf den Wahrheitsanspruch der Rekonstruktion von Erinnertem und zum anderen auf Grenzen, auf die die Analyse grundsätzlich stösst. Die Wahrheitssuche in der Analyse zielt nicht auf die Tatsächlichkeit von Gewesenem, denn die Analyse kann nicht von Objektivität ausgehen. Ihre Wahrheit liegt in dem subjektiv Wichtigen, das sich jeweils zeigt. Das Verstehen kann deshalb keinen absoluten Anspruch haben. Seine Wahrheit liegt in der (begrenzten) Möglichkeit des subjektiven Horizontes des Menschen. Diese Relativierung bedeutet lediglich eine Begrenzung der Möglichkeit der Analyse in Bezug auf einen vermeintlichen Absolutheitsanspruch.

Die Vorstellung der 'endlosen Deutbarkeit' hingegen eröffnet erst den Raum, in dem Verstehen möglich wird. Seine 'Unabschliessbarkeit' wirkt entlastend auf immer noch bestehende Ansprüche der Psychoanalyse an sich selbst.

Jaspers hat besonders eindringlich die Grenzen des Verstehbaren der menschlichen Existenz, der verstehenden Psychologie und der Psychoanalyse aufgezeigt. Auf letztere bezugnehmend, schreibt er: "Die Grenzen aller verstehenden Psychologie sind notwendig auch Grenzen der verstehenden Psychoanalyse. Dieses Verstehen hört auf erstens vor der Wirklichkeit des angeborenen empirischen Charakters [...]. Das Verstehen hört auf zweitens vor der Wirklichkeit der organischen Krankheiten und Psychosen, vor dem Elementaren darin [...]. Das Verstehen hört auf drittens vor der Wirklichkeit der Existenz, dessen was der Mensch eigentlich als er selbst ist. Die Weise der psychoanalytischen Erhellung wird hier zur Scheinerhellung. Aber wenn Existenz auch für psychologisches Erkennen nicht geradezu da ist, macht sie sich dem psychologischen Verstehen fühlbar als Grenze, an der etwas ist, das doch nur im Verstehbaren als dessen Unvollendbarkeit sich zeigt." (Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, S. 302).

Jaspers' Kritik bezieht sich vor allem auf Freud und seine Schriften. Besonders in der 'Traumdeutung' ist eine Tendenz zur Illusion erkenntlich, dass durch 'archäologische' Ausgrabungsarbeit der Schlüssel zum wahren Gehalt der Traumbotschaft gefunden werden kann. Die dabei verwendete Entmachtung vom Symbolen gilt heute als zu linear und stereotyp. Freuds Legitimierung der Praxis der Psychoanalyse durch Theorie und eine Metapsychologie ist verständlich als sein persönliches Forschungsinteresse und aufgrund der Reaktion der Fachwelt auf seine Entdeckungen. Dennoch haben seine metapsychologischen Schriften die Tendenz in sich, der Illusion der 'Aufklärung' nachzugehen. Die Versuchung besteht darin, die Aufhellung psychischen Geschehens durch erklärende Modelle zu untermauern. Die Koexistenz von Erklären und Verstehen besteht womöglich nur in der Theorie und in den Anfängen der Psychoanalyse.

Freuds Intention, die unbewussten Inhalte durch Desymbolisierung und durch Bearbeiten des manifesten Traum Inhaltes als (infantiles) Trieb- und Wunschenken freizulegen, hat nie an Stärke verloren. Im Gegenteil wird von vielen Autoren betont, dass der Sinn der Traumdeutungsarbeit sowie der Versuch, Symptome als Ausdruck unbewusster Mitteilungen zu verstehen, sich nicht gewandelt haben.

Die Veränderung, die seit Freud stattgefunden hat, bezieht sich weniger auf die therapeutische Bemühung als solche als auf die Art und Weise, wie diese vollzogen wird. So steht heute das Beziehungsgeschehen mit Schwerpunkt auf der Uebertragungsanalyse im Zentrum. Lorenzer spricht vom 'szenischen Verstehen' und schreibt zusammenfassend: "Das szenische Verstehen steht zentral, weil es das inszenierte Zusammenspiel zwischen Analytiker und Analysand aufgreifen und beim Namen nennen kann. Der Weg vom 'szenischen Zusammenspiel' über das 'Bildverstehen' zum 'Benennen der Szene' ist die Zentralachse der psychoanalytischen Technik." (Lorenzer, Interaktion, Sprache und szenisches Verstehen, S. 114).

Es sollen in dieser Arbeit Freuds und Jungs Beiträge im Verstehensprozess der Psychotherapie in den Bezügen der Beziehung, der Sprache und des Unbewussten, sowie der Phantasien, Bilder und

Symbole aufgezeigt werden. Es wird geprüft, inwiefern Konzepte der Hermeneutik, wie sie Dithley, Gadamer, Binswanger und Jaspers entworfen haben, in den deutenden und verstehenden Umgang mit psychischen Phänomenen in der Gesprächs- und Beziehungssituation der (Psycho) Analyse übertragen werden können. Die Dimension der Zeit stellt sich dabei als eine in alle Kapitel hineinragende Thematik dar, weshalb ihr kein eigenes Kapitel gewidmet wird.

Da die Begriffe 'Analyse' und 'Psychoanalyse' nicht eindeutig Jungscher oder aber Freudscher Psychologie zugeschrieben werden können (da zwar 'Analyse' von der Jungschen Schule beansprucht, aber auch von Freudianisch orientierten Psychoanalytikern benutzt wird), sollen im folgenden eher die Freudsche und die Jungsche Richtung jeweils als solche gekennzeichnet werden, um die Unterscheidung beider Schulen zu verdeutlichen.

2. Verstehen und Beziehung

Bevor wir uns mit dem Zusammenhang zwischen Verstehen und Beziehung beschäftigen, können wir uns auf die Ausgangsthese zurückbesinnen, nach welcher das Verstehen eine zeitliche, situative und eine durch die Beziehung geprägte Komponente aufweist.

Die drei angesprochenen Ebenen kommen in der Analyse unterschiedlich stark zur Geltung. Während in der Freudschen Psychoanalyse der Beziehungsaspekt eine zentrale Rolle einnimmt, hat dieser in der analytischen Psychologie C.G. Jungs mehr impliziten Charakter.

In der Freudschen Psychoanalyse findet das Verstehen ausdrücklich über die analytische Beziehung statt. Insbesondere zu Beginn der Analyse, zu einem Zeitpunkt, in dem der Analysand noch wenig 'Material' in die Analyse gebracht hat, konzentriert sich der Analytiker auf die Uebertragung, die der Analysand ihm entgegenbringt. Die Uebertragung soll gefördert werden, indem sie sich zu einer eigentlichen Uebertragungsneurose ausbilden soll. Da diese Beziehungsform nicht einer realen Beziehung entspricht, sind ihre Charakteristiken nicht adäquat auf den Analytiker bezogen. Anhand der Affekte, der Emotionen der Ansprüche und Wünsche, des Verbalisierens und des Schweigens, der Gestik und Mimik sowie des Agierens und der Widerstände entsteht im Analytiker ein Eindruck darüber, was im Analysanden vorgehen könnte. Interessant dabei erscheint die Tatsache, dass das 'objektive Material' in Form von Daten und Fakten einen beinahe unerheblichen Platz einnimmt.

Was in der Uebertragungsneurose zählt, ist die Ausbildung dieser verzerrten, für den Analysanden aber durchaus realen Beziehung zum Analytiker. Dieses Beziehungserlebnis ist für den Analysanden eine bewusste, aber im Grunde durchaus bekannte und oft schmerzliche Inszenierung seiner Lebensgeschichte.

Zunächst geht es für den Analytiker darum, anhand der Uebertragung zu sehen, welche Erfahrungen der Analysand in seinem Leben gemacht hat. Das dafür notwendige Wissen gründet in der Hypothese, dass der neurotische Mensch seine Traumata, seine unbewussten, nicht verarbeiteten Erlebnisse mit sich herumträgt und immer wieder neu inszeniert.

Indem der Analytiker diese Inszenierung mit sich geschehen lässt, kann er nach und nach die Tragik und die Dimensionen dieser Erlebnisse nachvollziehen. Dazu werden ihm bestimmte Verhaltensregeln auferlegt: der Analytiker muss sich die Uebertragung sowie seine Gegenübertragung bewusst machen. Er kontrolliert seine Reaktionen und Interventionen, indem er nicht als 'normaler Mensch' reagiert, sondern auf die neurotische Uebertragung Bezug nimmt, Er spiegelt dem Analysanden einerseits dessen Verhalten, gleichzeitig lässt er sich als dessen Projektionsfigur benutzen.

Der Analytiker lässt sich in die neurotische Beziehung ein und hält gleichzeitig Distanz. Diese ermöglicht ihm, das Interaktionsgeschehen zu verstehen und in den therapeutischen Prozess mit Deutungen einzugreifen. Das Verstehen liegt zu Beginn der Analyse ganz auf der Seite des Analytikers. Der Analysand delegiert ihm diese Aufgabe. In dieser spezifischen Situation wird besonders deutlich, wie die Einengung des individuellen Horizontes des Analysanden sich auf die jeweilige Erlebens-, Gesprächs- und Interaktionsform mit seinem Gegenüber auswirkt.

Freud schreibt: "Die psychoanalytische Kur schafft die Uebertragung nicht, sie deckt sie bloss, wie anderes im Seelenleben Verborgene, auf. Der Unterschied äussert sich nur darin, dass der Kranke spontan bloss zärtliche und freundschaftliche Uebertragungen zu seiner Heilung wachruft; wo dies nicht der Fall sein kann, reisst er sich so schnell wie möglich, unbeeinflusst vom Arzte, der ihm nicht 'sympathisch' ist, los. In der Psychoanalyse werden hingegen, entsprechend einer veränderten Motivenanlage, alle Regungen, auch die feindseligen, geweckt, durch Bewusstmachen für die Analyse verwertet, und dabei wird die Uebertragung immer wieder vernichtet. Die Uebertragung, die das grösste Hindernis für die Psychoanalyse zu werden bestimmt ist, wird zum mächtigsten Hilfsmittel derselben, wenn es gelingt, sie jedesmal zu erraten und dem Kranken zu übersetzen." (Freud, Hysterie und Angst, S. 182).

Die hier von Freud geforderte Uebersetzungsleistung stellt hohe Ansprüche an den Analytiker. Bekanntlich hat sich Freud selbst schwergetan, sich an die von ihm aufgestellten Regeln zu halten. In Bezug auf die analytische Haltung wird von Bräutigam berichtet, Freud habe sich immer mit einer grossen Sachlichkeit und einer bestimmten Distanz

dem Patienten gegenüber verhalten. Auch habe er gelegentlich von seinem Leben erzählt, insbesondere von seinen Kindern, nie aber von seinen Leiden und Verlusten. "Zweifellos war Freud in der Beziehungsaufnahme und im sprachlichen Austausch gegenüber seinen Patienten direkter und offener, weniger analytisch als die Mehrzahl der heute praktizierenden Analytiker." (W. Bräutigam, Beziehung und Uebertragung in Freuds Theorie und Praxis, S. 121).

Offensichtlich wurde die Uebertragungsbeziehung durch eine gewisse Spontaneität Freuds im Umgang sowie durch fachliche Diskussionen über die psychoanalytische Bewegung und Theoriebildung nicht gestört. Hingegen ist der Hinweis Bräutigams wichtig, Freud habe die Analysanden mit seinen persönlichen Problemen nicht belastet. Dahingehend scheint Freuds Empfehlung zu gehen, der Analytiker habe sich dem Analysanden wie ein Spiegel zu zeigen.

In der bis heute anhaltenden Diskussion um die Haltung des Analytikers stellen sich zwei Fragen: 1. Wie war es möglich, dass in der Geschichte der Psychoanalyse die von Freud aufgestellten Verhaltensregeln für den Analytiker, von ihm nicht so streng praktiziert, später zur Doktrin werden konnten? 2. Ist die von der Psychoanalyse postulierte einseitige Beziehung in Bezug auf das Einbringen von persönlichem Material eine Voraussetzung für das Verstehen?

Um der zweiten Frage nachgehen zu können, ist eine Besinnung auf die Zielsetzung der psychoanalytischen Kur erforderlich. In wenigen Worten zusammengefasst, lässt sich der Zweck jeder Psychotherapie in der Heilung des Patienten umschreiben. Diese Kurzfassung ist weniger banal, als es zunächst erscheinen mag. Sie impliziert einen langen therapeutischen Prozess der Veränderung. Auf diesem Wege wird der Analysand einsichtig. Er bekommt Einsicht in seine Art zu leben und in die Geschichte seines Lebens. Er lernt zu sehen, wie sein Leben verlaufen ist und wie er mit sich und anderen umgeht.

Das Sehenlernen kann in der Psychoanalyse mit dem Begriff des Erkennens gleichgesetzt werden. Die Erkenntnis beziehungsweise Einsicht stellt sich in der Psychoanalyse erst allmählich ein. Zu Beginn der Analyse ist der Analysand - bildlich gesprochen - blind auf mindestens einem Auge. Das bedeutet, dass er nur einen Teil der Wirklichkeit sehen und verstehen kann. Auch kann der Blinde nicht von selbst wieder

auf beiden Augen sehfähig werden. Die Fähigkeit, einsichtig zu werden, setzt einen Prozess der Verinnerlichung voraus.

Dieser Vorgang kann nur anhand eines 'stabilen Gegenübers' vollzogen werden. Die Formulierung 'stabiles Gegenüber' könnte die Erwartungen an die Haltung des Analytikers ausdrücken, von welcher Freud offensichtlich ausging. Sie enthält die Vorstellung einer psychischen Stabilität, die der Analytiker in seiner Beziehung dem Analysanden anbieten kann. Diese Vorstellung wird erweitert durch die Tatsache, dass Freud besonderen Wert legte auf die Bildung einer positiven Uebertragung, die in der gesamten psychoanalytischen Literatur einen grösseren Stellenwert einnimmt als die negative Uebertragung.

Das durch eine positive Uebertragung herstellbare Arbeitsbündnis erfordert geradezu eine abstinente Haltung des Analytikers, um die Arbeitsbeziehung nicht zu belasten oder auszuweiten. Eine negative Uebertragung käme den bereits erwähnten Verhaltensregeln näher, insofern sich eine gewisse Distanz von selbst ergibt. Negative Uebertragungsbeziehungen sind jedoch wenig motivierend. Diese Tatsache mag einer der Gründe sein, warum die psychoanalytische Bewegung im Laufe ihrer Geschichte das psychoanalytische Setting als Dogma betrachtete, um sich weiterhin der positiven Uebertragungsneurose widmen zu können (siehe Frage 1, weiter oben).

Die positive Uebertragung wird begünstigt durch eine mögliche Idealisierung des Analytikers durch den Analysanden. Kohut verweist in der Behandlung narzisstischer Persönlichkeitsstörungen auf die positive Wirkung einer idealisierenden Uebertragung zu Beginn der Analyse. "Immer wieder erlebt der Analysand diese regressiven Schwankungen nach Enttäuschungen durch den idealisierten Analytiker. Aber mit Hilfe der richtigen Deutung wird er in die Lage versetzt, zur idealisierenden Grundübertragung zurückzukehren. Hier ist noch mehr als bei den Analysen von Uebertragungswiderständen bei den Uebertragungsneurosen die wiederholte Analyse der gleichen oder gleichartiger Erfahrungen notwendig, und der (oft sehr schmale) Spielraum des Ichs beim Ertragen der (therapeutischen) narzisstischen Versagungen muss richtig eingeschätzt werden. Wenn der Analytiker die Interpretation der Bedeutung der Trennungen vom Analytiker auf der Ebene der idealisierenden narzisstischen Libido nicht mechanisch wiederholt, sondern

mit richtiger Einfühlung in die Gefühle des Analysanden - [...] - werden schliesslich eine Reihe bedeutungsvoller Erinnerungen zutage treten, die zu den dynamischen Prototypen des gegenwärtigen Erlebens in Beziehung stehen." (Kohut, Narzissmus, S. 122)

Geht man dieser und anderen Beschreibungen vom Uebertragungs-geschehen nach, so entsteht das Bild einer äusserst subtilen analytischen Beziehung. Vermeintlich paradox wirkt die gleichzeitige Erwartung psychischer Stabilität beim Analytiker. Jedoch ermöglicht gerade diese analytische Haltung die Regression des Patienten und fördert die Uebertragung.

Die 'Unantastbarkeit' des Analytikers dank seiner Haltung erscheint in diesem Zusammenhang auch als Schutz vor der Regression, dem Widerstand und der Uebertragung des Patienten.

A. Miller hat besonders im Zusammenhang mit der Behandlung narzisstischer Persönlichkeitsstörungen kritisiert, dass allzuvielen Analytiker von ihrer 'Unantastbarkeit' Gebrauch machten. Sie begründet ihre Kritik mit der Feststellung, dass Analytiker in ihrer eigenen Lehranalyse nicht gelernt hätten, ihre frühkindlichen Kränkungen gefühlsmässig wieder zu erleben. Anstelle dieses gefühlsmässigen Nacherlebens frühkindlicher Traumata sei der (Lehr-)analysand in die Lage versetzt worden, seine von den Eltern nicht akzeptierten Gefühle der Verletztheit, der Kränkung und des Nichternstgenommen-Werdens intellektuell zu verarbeiten, indem er zu 'verstehen' lernte, wie unfähig, inkompetent und 'unschuldig' seine Eltern damals waren.

Der Analysand kann die Wut gegenüber seinen Eltern nicht ausleben, wenn er ihnen verständnisvoll alle Fehler verzeiht. Es geht Miller in diesem Zusammenhang jedoch nicht um eine Schuldzuweisung, sondern um die Trauer, die beim Bewusstwerden von psychischen Defiziten aktiviert wird. Der Weg des Verstehens führt in der Analyse über die Möglichkeit, alle frühkindlichen Traumata in ihren damaligen, nicht wahrgenommenen Gefühlsäusserungen aufleben zu lassen.

"Es zeigt sich da mit aller Deutlichkeit, auf welchen Holzweg wir uns begeben können, wenn wir versuchen, einem Patienten Triebkonflikte klarzumachen, der seit der frühesten Kindheit darauf dressiert war, nicht zu fühlen. Wie können Triebwünsche und Triebkonflikte ohne Gefühle erlebt werden? Was bedeutet Oralität ohne Gier, Analität

ohne Gefühle von Trotz und Neid, was ist der Oedipuskomplex ohne Gefühle von Zorn, Verlassenheit, Eifersucht, Einsamkeit, Verliebt-heit? Es ist sehr eindrücklich, wie oft das pseudotriebhafte Agie-ren zusammenbricht, wenn der Patient anfängt, seine Gefühle zu le-ben und seine wahren Triebwünsche wahrzunehmen." (Miller, Das Drama des begabten Kindes, S. 144/145).

Millers Ausführungen zu diesem Punkt sind sehr einleuchtend. Dennoch wird jeder Analytiker bekräftigen, dass die Intention seiner analytischen Behandlung genau die Inhalte trifft, die Miller im Zitat anvisiert.

Trotz der Kritik, die ihre Publikationen in psychoanalytischen Kreisen hervorgerufen haben, lohnt sich das Eingehen auf ihre Aus-führungen. Ihr Anliegen kreist um zwei Probleme, die eng miteinan-der verflochten sind. Es ist die analytische Haltung einerseits, und die Art, wie Verstehen vollzogen wird, andererseits.

Die Sensibilisierung des Analytikers für die kindliche Gefühls-welt des Analysanden ist mit einer erklärenden, begründenden In-terventionsart unvereinbar. Denn eine solche bewirkt eine vorwiegend intellektuell-rational vollzogene Einsicht. Das theoretische Wissen und Verständnis der als Kind erlittenen 'Qualen' führen zum perpe-tuum mobile. Genau diesen Vorgang will Miller bekämpfen, wenn sie darlegt, wie narzisstisch-'missbrauchte' Eltern ihre Kinder ahnungs-los wieder zu solchen erziehen.

"Eine Mutter kann den besten Vorsatz haben, ihr Kind zu respek-tieren, wird es aber nicht können, solange sie nicht spürt, wie sie etwa mit einer ironischen Bemerkung, die nur ihre eigene Unsicher-heit zudecken sollte, ihr Kind beschämt. Sie kann aber nicht spüren, wie sehr sich ihr Kind gedemütigt, verachtet und entwertet neben ihr fühlt, wenn sie selber diese Gefühle nie bewusst erlebte, son-dern sie mit Ironie abzuwehren suchte." (Miller, Das Drama des be-gabten Kindes, S. 146/147).

Das Verstehen, das Miller vermitteln möchte, besteht weder in einem einseitig orientierten rationalen Verständnis, noch in einem mitleidsvollen Verständnis der eigenen Schuldlosigkeit oder derjeni-gen von Beziehungspersonen. Das Wissen um die psychische Belastung von sich selbst und anderen tritt als Sekundärwirkung hervor. Im

Zentrum der Aufmerksamkeit steht das Erleben der eigenen Gefühlswelt.

Die Uebertragung auf den Analytiker kann ambivalent, gelegentlich idealisierend sein. Von Miller besonders hervorgehoben wird die verachtende Uebertragung als Ausdruck der Ueberlegenheit und Grandiosität des Patienten. Die Uebertragung der kompensierenden Verachtung bis zu deren Veränderung im Erleben der eigenen Verachtung und des Verachtet-worden-Seins verlangt vom Analytiker ein engagiertes Mitfühlen und Zulassen dieser beschämenden Gefühle. Er kann diesen Prozess nur begleiten, wenn er diese Veränderung an sich selbst schon erlebt hat und die für narzisstische Persönlichkeitsstörungen typischen Gefühle der Ueberlegenheit, Verachtung und Grandiosität einerseits, und Gefühle der Depression, Scham, Wut und Trauer, der Einsamkeit und des Nicht-akzeptiert-Werdens andererseits, versteht.

Vergleicht man die beiden Autoren Kohut und Miller, so tritt der Unterschied bei narzisstischen Störungen in der Betonung der charakteristischen Uebertragungsart deutlich hervor. So steht die idealisierende Uebertragung bei Kohut im Zusammenhang mit einer sehr toleranten und empathischen Haltung des Analytikers. Bei Miller übernimmt die Verachtung in der Uebertragung letzten Endes auch eine positive Funktion, wenn sie einhergeht mit einer gefühlsmässig engagierten, zulassenden und zugleich forcierenden analytischen Haltung. Der Unterschied beider Haltungen liegt darin, dass die Ueberlegenheit des Analytikers in Millers Darstellung lediglich darin besteht, dass er diesen analytischen Prozess schon einmal früher bei sich selbst durchlebt hat. Bei Kohut erscheint die Distanz des Analytikers - und damit beider Partner - im Beziehungsgeschehen grösser und seine eigene emotionale Beteiligung geringer.

Die relativ grosse Distanz zwischen Analytiker und Analysand ist nicht nur ein Angriffspunkt Millers gegenüber der (orthodoxen) Psychoanalyse. Sie stellt darüber hinaus einen Gradmesser dar für die analytische Beziehungsstruktur und für das Verstehen, das in ihr erworben wird (siehe weiter unten). Auch liegt der Wert von Millers Kritik im Aufdecken von Machtstrukturen und deren Gefahren in der Analyse. Tatsächlich können in ihr durch den Wissensvorsprung

und die Haltung des Analytikers gesellschaftlich-hierarchische Machtstrukturen reproduziert werden, welche den Analysanden nicht verändern. Eine idealisierende Uebertragung kann dabei auch als Verschleierung solcher Strukturen dienen.

"Der Patient muss seine Eltern der ersten Jahre bei uns in der Uebertragung und in sich finden können, um die unbewusste Manipulation und die ungewollte Verachtung der Eltern bewusst zu erleben und davon frei zu werden. Solange er mit dem toleranten Ersatz-Ueberich seines Analytikers auskommen muss, bleibt das verachtende Introjekt in ihm trotz seines besseren Wissens und Wollens unverändert, weil im Unbewussten verborgen. Es wird sich zwar in den Beziehungen des Patienten zu den anderen Menschen und zu sich selber zeigen und ihn quälen, aber jeder Verarbeitung unzugänglich sein. Die unbewussten Inhalte bleiben unverändert und zeitlos, wie Freud sagte. Erst im Bewusstwerden liegt der Ansatz zur Veränderung." (Miller, Das Drama des begabten Kindes, S. 163).

Es stellt sich grundsätzlich die Frage, ob die verändernde Wirkung eher vom Zurückgehen in die frühe Kindheit ausgeht oder vom emotionalen Erleben, das dabei ausgelöst wird. Könnte der Analysand nicht auch zu ähnlichen Gefühlserlebnissen kommen, wenn er seine innere Aufmerksamkeit ausschliesslich auf den Analytiker und die Beziehung zu diesem richtete? Besteht nicht die heilende Wirkung, die Miller anstrebt, vor allem im Wahrnehmen der eigenen Gefühle, das anhand eines nicht verachtenden Gegenübers gewährleistet werden kann? Eine solche Beziehung aufzubauen erforderte vom Analytiker, einen Teil der analytischen Enthaltsamkeit und Distanz preiszugeben.

Besinnen wir uns jedoch auf die von der Psychoanalyse beschriebene und geforderte analytische Haltung, so kann diese wie folgt umschrieben werden: der Analytiker ist in der Analyse auf den Analysanden bezogen. Unabhängig davon, wieviel eigenes Material er einbringt, seine Haltung bleibt eine dienende. Sie dient durch Interventionen, Deutungen, durch relative Distanz, durch die freischwebende Aufmerksamkeit und durch emotionale Beteiligung dem Analysanden dazu, sich mit sich selbst zu beschäftigen. Insofern ist die analytische Beziehung einseitig und unnatürlich, als es immer

nur um die Behandlung des Analysanden geht. Der intendierte Bewusstwerdungsprozess erfordert die einseitige Bezogenheit.

Ein permanentes Auf-sich-selbst-zurückgeworfen-Werden des Analysanden ermöglicht einen Verinnerlichungsprozess mit gleichzeitiger Projektion nach aussen. Das Ingangsetzen unbewusster Inhalte zur Bewusstwerdung verlangt vom Analysanden höchste Konzentration und Ruhe. Insofern ist die Einseitigkeit der analytischen Beziehung vom Blickpunkt der Psychoanalyse aus gesehen eine absolute Notwendigkeit und keine antastbare Variable.

Die ziemlich einseitig wirkende Betonung des Erlebenscharakters bei Millers Psychoanalyse findet bei Dilthey ihre Entsprechung. Er stellt das Erleben in einen direkten Bezug zum Verstehen. Binswanger kommentiert Dilthey: "Von Erleben und seinem Zusammenhang führt nun bei Dilthey ein direkter Weg zum Verstehen. Im Verstehen haben wir die zweite Erkenntnisweise vor uns, die nichts mit dem diskursiven Erkennen zu tun haben, ja, wie das von ihm untrennbare Erleben, in Gegensatz zu ihm stehen soll. Während das Erleben als unmittelbares Innwerden das eigene Seelenleben betrifft, ja es ist, betrifft das Verstehen das eigene und das fremde: auch das Verstehen ist kein diskursives Sammeln von 'Wirklichkeitsnotizen'; diese werden hier überflüssig oder treten mindestens in den Hintergrund hinter dem Verstehen; denn 'Leben erfasst hier Leben' [...]." (Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins, S. 656).

Binswangers Hervorhebung, wonach Erleben nicht primär einen Ausdruck der Psyche darstellt, sondern als solches existent ist, unterstützt die These vom Zusammenspiel zwischen Verstehensweise und der Beziehungsform.

Wenn der Schwerpunkt der analytischen Arbeit auf dem Erleben liegt, so schliesst dieses eine distanzierte analytische Beziehung aus. Andererseits erlaubt eine auf eher rational-kognitive (erklärende) Prozesse bezogene Analyse eine distanziertere Beziehungsform. In diesem Sinne bezieht sich die analytische Distanz weniger auf das Nicht-Einbringen von persönlichem Material des Analytikers als auf die Verstehensart, die dem Analysanden nähergebracht werden soll. Dabei stellt sich jedoch die Frage, ob ein erlebensorientiertes

Verstehen ein erklärungsbezogenes Vorgehen gänzlich ausschliesst.

Diese Fragestellung geht über die Diskussion einer wählbaren Verstehensart hinaus. Ihr zugrunde liegt die Frage nach der Zielsetzung psychotherapeutischen Heilens sowie die Frage nach der Beschaffenheit des Menschen. Ist es sinnvoll, die Einseitigkeit der Emotionalität und der Rationalität zu verstärken? Ist der ganzheitliche Mensch nicht ebenso emotional wie rational?

Dilthey beschäftigte sich mit Gegensatzpaaren, beispielsweise dem subjektiven Geist (Erleben und Verstehen) und dem objektiven Geist (geschichtliche Leistungen und Gestaltungen des menschlichen Verstehens). Immer ging es Dilthey darum, die Zusammenhänge von Gegensätzen zu betonen sowie deren gemeinsame Stellung in einem grösseren Ganzen hervorzuheben. Binswanger kommentiert Dilthey: "Immerhin besteht hier schon die tiefe Einsicht, dass der erworbene Zusammenhang des Seelenlebens stets als ein Ganzes wirkt, und dass die 'Bilder' sich erst 'umgestalten' können, insofern 'aus der Fülle des Seelenlebens', eben dem Ganzen, die Ergänzung der einzelnen Bilder stattfindet. Dieser lebendige Vorgang der Ergänzung aber - wiederum eine grundlegende Einsicht Diltheys für alles Verstehen - besteht darin, 'dass ein Aeussere durch ein Inneres beseelt oder ein Inneres durch das Aeussere sichtbar und anschaulich gemacht wird'. Erst das Innere, 'die Fülle des Seelenlebens' [...], erst diese 'Beseelung durch das Innere', macht aus den Bildern und ihren Verbindungen das Wesenhafte eines Tatbestandes, 'welches im Zusammenhang der Wirklichkeit demselben seine Bedeutung gibt'. (Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins, S. 672/673).

Die Idee der Ergänzbarkeit bestünde beispielsweise darin, dass der eher rational ausgerichtete Mensch in der Analyse seine emotionalen Fähigkeiten stärker integrieren könnte durch eine Interventionsart des Analytikers, die sich auf erlebendes Verstehen konzentriert. Gegensätze werden nach Diltheys Ansicht nicht vermischt oder verschmolzen. Sie führen jedoch, sich ergänzend, zu einem grösseren Ganzen.

Eine ontologische Daseinserkenntnis, wie Binswanger sie vertritt, geht über die in der Psychoanalyse und auch bei Dilthey hervortretenden Gegensatzpaare hinaus. Der letztlich nicht auflösbare und auch nicht entscheidbare Gegensatz zwischen einem erklärenden Verstehen und einem erlebenden Verstehen behält immer seinen attributiven Charakter. So trifft er nicht das Wesen, sondern lediglich dessen Ausdruck. Aus der Perspektive der Daseinserkenntnis kann gefolgert werden, dass ein diskursives Erkennen und ein erlebendes Verstehen sich der Psyche immer nur annähern können. Die sich offenbarende Gestalt ist immer nur ein Teil des Ganzen, zu dessen Wesen es gehört, dass es immer auch verborgen und abgründig bleibt. Die sich zeigende Gestalt befindet sich in einem permanenten Gestaltwandel.

Das heisst nun nicht, dass in der Psychoanalyse nicht das Verborgene einen bestimmten Stellenwert einnimmt. Im Gegenteil besteht die Attraktion der Psychoanalyse gerade in der Beschäftigung mit dem Unbewussten. Diltheys Beitrag hierzu kann das Hervorheben von Bedeutungszusammenhängen und Sinnstrukturen sein. Aber indem solchen 'Mechanismen' immer zuerst eine Bedeutung zugeschrieben werden muss und sie gleichzeitig Ausdruck verborgenen (unbewussten) Wunsch- und Triebdenkens sind, erfordern sie die Uebersetzungsleistung der Deutung.

Die Psychoanalyse geht davon aus, dass unbewusstes 'Material' - durch Deutung bewusst gemacht - wahr ist. Demgegenüber gehört in der Daseinserkenntnis das Wissen um die Verborgenheit schon immer zur Wahrheit, denn jene ist ein Phänomen des Daseins.

Binswanger hebt hervor: "Jedem Erlebnis seinen Gehalt abgewinnen, wie Dilthey es hier im Einzelnen beschreibt, bezeichnet er nun auch mit dem einen Wort Verstehen (auch verstehendes Deuten). Was dieses Verstehen sei, hat er nie besser und tiefer ausgedrückt als in dem Satz: 'An jedem Punkt eröffnet das Verstehen eine Welt'. Gerade diese knappe Formulierung zeigt den Abstand dieses verstehenden Deutens und Ausdeutens von dem Verstehen im Sinne eines Existenzials: bei Dilthey öffnet das Verstehen eine Welt, bei Heidegger ist das Verstehen - als gestimmt verstehender Weltentwurf - eine

Weise des In-der-Welt-seins [...]." (Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins, S. 660).

Die bisherigen Gedanken zusammenfassend, haben wir drei Verstehensweisen vor uns, mit denen die Tiefenpsychologie umgehen kann. Es ist zum einen das erklärende Verstehen, das unmittelbarere erlebende Verstehen, sowie das deutende Verstehen. Dazu kommt Diltheys Auffassung, wonach das Erleben auf eine Person bezogen ist, während das Verstehen sich in der Beziehung ereignet. Insofern besteht ein direkter Zusammenhang zwischen der Verstehensart und der analytischen Beziehung beziehungsweise der analytischen Haltung. Die Daseinserkenntnis Binswangers setzt diesem Ansatz, den Dilthey geprägt hat und der sich in der Psychoanalyse wiederfindet, eine andere Philosophie gegenüber. Hier ist das Verstehen nicht attributiv, sondern elementar und existentiell bedeutsam. Als Existenzial ist es nicht analysierbar oder zergliederbar, sondern lediglich beschreibbar. Mit dem Verstehen ist als solchem nicht umzugehen. Diese grundsätzlich von der Psychoanalyse unterscheidbare Auffassung der Daseinserkenntnis wirft ihre Schatten auf letztere zurück.

Wird das Verstehen nicht als ein "gestimmt-verstehender Weltentwurf" (Heidegger) betrachtet, sondern als ein Mittel, das psychische Phänomene bewusst werden lässt, so erhält das Verstehen einen methodisch-technischen Charakter. Nicht zufällig spielt der Begriff der Technik in der psychoanalytischen Theoriebildung eine wichtige Rolle (siehe beispielsweise Greenson: Technik und Praxis der Psychoanalyse). Dabei besteht die Technik nicht im Verstehen selbst, sondern im Zugang zum Verstehen. Diesen Zugang eröffnen zum Teil präzise formulierte Vorstellungen, wie das 'Material', das der Analytischand produziert, behandelt werden soll.

Neben den schon besprochenen Verhaltensregeln für den Analytiker bestehen bei Greenson detaillierte Darstellungen über das analytische 'Setting', die Uebertragung, die möglichen Interventionsstrategien (Deutungen), sowie über den Umgang mit Widerständen. Unter dem Abschnitt 'Widerstand' finden sich bei Greenson Ausführungen zu folgenden Problemstellungen: "2.21 Der Patient schweigt, 2.22 Der Patient ist 'nicht zum Reden aufgelegt', 2.23 Affekte, die Widerstand anzeigen, 2.24 Die Körperhaltung des Patienten, 2.25 Fi-

xierung in der Zeit, 2.26 Triviales oder äussere Ereignisse, 2.27 Das Vermeiden bestimmter Themen, 2.28 Starrheiten, 2.29 Die Sprache des Vermeidens, 2. 291 Zuspätkommen, Versäumen von Stunden, Vergessen zu bezahlen, 2.292 Das Ausbleiben von Träumen, 2.293 Der Patient langweilt sich." (Greenson, Technik und Praxis der Psychoanalyse, Inhaltsverzeichnis).

Diese exakte Auflistung von möglichen Verhaltensweisen des Analysanden ist in dieser Form nur in der Psychoanalyse vorstellbar. Die Relevanz, die solchen Verhaltensnuancen zukommt, deutet auf die dem Analytiker zugeschriebene Beobachtungsfunktion hin. Die Wahrnehmung und Registrierung geht jeder verstehenden Reaktion im Sinne einer Intervention oder Deutung voraus. Hier werden wiederum die relative Distanz der analytischen Beziehung sowie das Fehlen von Spontaneität deutlich. Ebenso wird durch diese analytische Haltung der Eindruck verstärkt, dass die eigentliche Verstehensleistung zuerst der Analytiker vollbringt. Der Analysand erscheint in einer eher passiven, objekthaften Rolle. Er 'produziert' (lediglich) das unbewusste 'Material', welches sodann in eine Form gebracht wird, indem es durch Deutung in seiner Bedeutung erkannt wird.

Die Verstehensleistung beziehungsweise die Arbeit der Uebersetzung von Widerständen legen die Vermutung nahe, dass jede Aeusserung und jede auffallende Verhaltensweise des Analysanden eine Bedeutung haben.

Es fällt in diesem Zusammenhang auf, dass die Bedeutungshaftigkeit in der Psychoanalyse oft in den Details liegt, beispielsweise in einem auffälligen Räuspern in einer bestimmten Situation. Inwiefern kann die Psychoanalyse einen solchen Standpunkt legitimieren? Eine vorläufige Antwort liegt wohl bei dem Hinweis, dass die Psychoanalyse wie jede Richtung der Tiefenpsychologie versucht, auf eine bestimmte systematische Weise das Unbewusste zu deuten.

Zum anderen wird die Beantwortung der Frage einfacher, wenn wir den Anspruch eines psychoanalytischen Lehrbuches von der realen Erfahrung psychoanalytischer Praxis abstrahieren. Greenson schreibt: "Offensichtlich gibt der Patient mit einem bewussten Geheimnis zu erkennen, dass da etwas ist, was er vermeidet. Dies ist eine besondere Form des Widerstands, deren Handhabung spezielle technische

Ueberlegungen erfordert. Das Geheimnis kann ein Ereignis sein, das der Patient verschweigen möchte, oder sogar ein Wort, das er nicht aussprechen kann, das heisst will. An dieser Stelle können wir nicht mehr darüber sagen, als dass es eine Form des Widerstands ist; es muss als solcher bezeichnet werden, aber es ist etwas, das man respektieren muss, man darf es nicht aus dem Patienten herausquetschen, herauszwingen oder herausbetteln." (Greenson, Technik und Praxis der Psychoanalyse, S. 80).

Offenbar ist das psychoanalytische Denken sehr stark von der Verlockung geprägt, nicht nur Unbewusstes bewusst zu machen, sondern auch allen ergründbaren Geheimnissen auf die Spur zu kommen. Obwohl Greenson vor solchen Grenzüberschreitungen warnt, gehört es zur psychoanalytischen Arbeit, wenigstens über die Gründe des Verborgengebleibens von Tiefen nachzudenken. Hier wird ein kausalorientiertes Denken sichtbar, wenn die Geheimnisse zwar nicht transparent, aber grundsätzlich begründbar bleiben.

Um zum bisher unbeantworteten Problem der Koexistenz verschiedener Verstehensweisen zurückzukehren, führt Greenson in die Mitte des Problemkreises: "Die psychoanalytische Therapie stellt widersprüchliche, anstrengende Forderungen an den Analytiker. Er muss sich das Material seines Patienten anhören; während er dies tut, muss er seinen eigenen assoziativen Vorstellungen und Erinnerungen freien Raum geben; aber er muss die so gewonnenen Einsichten kritisch prüfen und sie seinen intellektuellen Fähigkeiten aussetzen, bevor er sie gefahrlos an den Patienten weitergeben kann [...]. Die Fähigkeit, selber frei zu assoziieren, erwirbt der Analytiker durch die Erfahrung, selbst mit Erfolg analysiert worden zu sein. Will man sein theoretisches Wissen in der Praxis wirksam einsetzen, muss man es intellektuell beherrschen; es muss auch bei Bedarf zugänglich sein, ohne dass es das klinische Können des Analytikers bevormundet." (Greenson, Technik und Praxis der Psychoanalyse, S. 30).

Diese Beschreibung plädiert für die Koexistenz verschiedener Verstehensweisen und beweist den vielseitigen Anspruch der Psychoanalyse an sich selbst. Postuliert wird das Zusammenspiel verschiedener seelischer Fähigkeiten des Analytikers zu einem 'allseitigen Verstehen'. Das erkennende, erlebende und deutende Verstehen wird schliesslich erweitert durch die Begriffe der Empathie und der Intuition.

Gleichzeitig ist die Psychoanalyse bemüht, die Vorstellung eines nur mitmenschlichen Nehmens und Gebens zu relativieren. So schreibt Tilman Moser in der Besprechung von Greensons Buch: "[...] andererseits zeigt es, wie unsinnig die noch immer weitverbreitete Meinung ist, dass Psychoanalyse wesentlich oder ausschliesslich auf blosser mitmenschlicher Einfühlung oder einer Art gefühlsmässiger Wiedergutmachung für früher erlittene Frustrationen sei."

In der Psychoanalyse werden je nach Sichtweise des Autors verschiedene Schwerpunkte betont. Die Palette unterschiedlicher Gewichtung umfasst den wissenschaftlich-disziplinären Ansatz, die methodisch-technische Diskussion und schliesslich einen beziehungsbezogenen, empathisch-intuitiven Aspekt. Entsprechend der hervorgehobenen Betrachtungsweise tritt eine spezifische Verstehenskomponente hervor. Es ist nicht sinnvoll, diese gegeneinander auszuspielen. Es ist im Gegenteil ein Anspruch der Psychoanalyse, die Integration der verschiedenen Aspekte aus Theorie und Praxis zu verkörpern. Inwieweit diesem Anspruch nachgegangen werden kann, ist eine überprüfbare Problemstellung.

Es muss allerdings eingeräumt werden, dass die unterschiedlichen Sichtweisen des Verstehens sich nicht auf ein spezifisches Phänomen beziehen, sondern durch die vielseitigen Ansprüche der Psychoanalyse entstehen. Für Freud war der Deutungsweg nicht durch beliebige andere Interpretationen ersetzbar (siehe auch weiter unten). Dennoch bewirkten seine Grundbetrachtungen zur Neurose, zur Therapie, zur Technik und zur Traumdeutung teilweise Abspaltungen vieler seiner Schüler sowie eine stetige Weiterentwicklung der psychoanalytischen Theorie. In diesem Sinne war bisher die Auseinandersetzung unter Freudschen Psychoanalytikern heftiger und bewegter als bei Jungschen Analytikern.

Wenn wir uns auf neuerarbeitete Verstehenskonzepte wie das von Lorenzer im Vorwort erwähnte 'szenische Verstehen' beziehen, dann fliessen neue Aspekte in die Diskussion ein. Entsprechend der eingangs gestellten Prämisse ereignet sich Verstehen immer im Beziehungsgeschehen und in der Situation. Unterschieden werden können mehrere Verstehensebenen. Die Zentrierung auf diesen Aspekt scheint frucht-

bar, weil sie von der Diskussion über die analytische Haltung und von einer linearen Sichtweise der Beziehung wegführt hin zum situativen Geschehen im Verstehensprozess.

Auch Binswanger beschäftigte sich intensiv mit dieser Problemstellung. Er betrachtete alle psychischen Phänomene als Formen des Menschseins. Im speziellen ging es ihm um die eigentlichen Weisen des Seins, des Daseins, des In-der-Welt-Seins, des Menschseins, der Begegnung usw. Die Beziehungs- und die situative Ebene sind in dieser Sichtweise mit eingeschlossen. Auch das Verstehen findet nicht als separate Grösse seine eigene Erwähnung, denn es ist eine Weise des In-der-Welt-Seins.

Aehnlich wie Jaspers zeigt auch Binswanger eine Gefahr auf, wenn das Verstehen als absolute Grösse betrachtet wird beziehungsweise wenn ihm die Bedeutung einer Begegnungsweise zugesprochen wird. Das Verstehen ist in jeder Begegnung einbezogen, aber es ist in der Begegnung nicht erschöpfbar. Das einführende Verstehen im Begegnen erreicht nach Jaspers lediglich die Grenzen des bewusst Erfahrbaren. Hingegen ist bei Binswanger das verstehende Begegnen als Seinsweise zu sehen und nicht als Weise des begegnenden Verstehens zu missdeuten.

Binswanger schreibt: "Damit steht der weitere Irrtum in Zusammenhang, dass Ich das Seelenleben der Anderen nur durch Einfühlung meines seelischen Erlebens in sie, durch 'Nacherleben' oder Mich-hineinversetzen 'in sie' 'erfahren' könne. Einfühlung, Nacherleben, Hineinversetzen sind jedoch, [...], bloss empirische Hilfsmittel zur Präzisierung und Verifizierung des mitweltlichen Verstehens, aber keineswegs ursprüngliche Formen des Mitseins." (Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins, S. 690).

Zu den vielseitigen Formen des Mitseins gehören: das Miteinander-Sein von Mir und Dir, die Wirheit, die Wirheit im Lieben, das freundschaftliche Miteinander-Sein, die Wirheit im Teilnehmen, die Personalität im Sinne des mit-weltlichen Umgangs oder Verkehrs, das Zu-sich-selbst-Sein und das eigentliche Selbst-Sein. Ohne nun

auf den philosophischen Bezug dieser existentialistischen Betrachtungsweise näher einzugehen, wird bereits durch die Aufzählung der behandelten Kapitel in Binswangers Schriften ein mit der Psychoanalyse nicht vergleichbares Inhaltsspektrum eröffnet. Besonders auffallend ist die Selbstverständlichkeit, mit der der Mensch in seinen mitweltlichen Beziehungsweisen betrachtet wird. Er steht, auch wenn er alleine ist, immer in Beziehung zu etwas oder jemandem und nicht zuletzt zu sich selbst. In Auseinandersetzung mit Kierkegaard und Heidegger schreibt Binswanger: "Gemeinsam ist uns allen die alte Einsicht, dass der Weg zum Selbst über die Welt führt; aber während Heidegger und Kierkegaard das Dasein diesen Weg finden lassen in direkter Auseinandersetzung von 'Ich und Welt' (von Worumwillen und Bedeutsamkeit), wenn auch unter gleichzeitiger Berücksichtigung der Mitwelt, jedenfalls aber unter Vorherrschaft der Welt, findet das Dasein unserer Ueberzeugung nach den Weg zu sich selbst nur unter Vorherrschaft des Wir, der Sehnsucht oder Urbegegnung. Diese 'Vorherrschaft' besagt nicht etwa, dass der Weg über die Welt dem Weg zum Du erst 'nachfolge', sondern dass auch der Weg zur Welt (und damit also auch zu sich selbst) gegangen wird als Weg zum Du." (Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins, S. 128).

Die Unvergleichbarkeit dieser Auslegungen mit psychoanalytischen Gedankengängen liegt darin, dass hier quasi 'die ganze Welt' tangiert wird: Der Mensch wird in seiner Urbegegnung und Sehnsucht erfahrbar. Erfahrung der Welt ist Begegnung. Diese Inhalte existentieller Bedürfnisse und Bedürftigkeit (die Begegnung mit dem Du und die Sehnsucht nach dem Du) müssen in der Psychoanalyse erst in der therapeutischen Arbeit offengelegt werden. Es handelt sich hier um konträre 'Weltbilder', die ergänzbar sind. In diesem Sinne kann das eher eingegrenzte psychoanalytische Weltbild einen Teil in der unbegrenzt-abgründigen und zugleich offenen, beziehungsbetonten Daseinserkenntnis einnehmen.

Tatsächlich geht die Psychoanalyse ja nicht von der philosophi-

schen Betrachtung des Menschen aus, sondern von der begrenzten Welt seiner Neurose. Es entsteht deshalb das Abbild einer Welt, die endlich, begrenzt, schmerzvoll und in die Vergangenheit verweisend ist. Im Vordergrund des Erlebens des Analysanden steht die (unbewusste) Negation (aller) Weltbezüge oder Formen des Menschseins.

Orientiert sich die Psychoanalyse an dieser real-begrenzten Welt ihrer Praxis, so erfährt die von Binswanger dargestellte Betrachtung der Welt aus psychoanalytischer Sicht eine Relativierung. Die Ergänzenbarkeit des psychoanalytischen Weltbildes besteht in der anvisierten Zielsetzung therapeutischer Arbeit.

Zunächst allerdings verharret der Analysand in der Negation. Diese Feststellung weist auf die Ausführungen zum Uebertragungs-geschehen und zu den Widerständen weiter oben. Es handelt sich hier jetzt allerdings um die Ueberprüfung der Verweigerung.

Uebertragen wir Binswangers Untersuchungen auf den verweigernden, neurotischen (kranken) Menschen, so entbehrt er Liebe und Sorge und (alle) Formen des In-Beziehung-Stehens zu sich selbst, zum Nächsten, zur Umwelt, zur Welt. Aus dieser Perspektive erhält das Beziehungsangebot in der Analyse eine eminent wichtige und tragende Bedeutung. Denn nur in der Beziehung kann der Analysand die 'Oeffnung der Welt' erfahren. Diese tätigt sich in der Begegnung mit dem 'Du' und auf dem Wege zu sich selbst. Die sorgende Liebe beziehungsweise die liebende Sorge bilden die Essenz des Weges zur sich öffnenden Welt. Nicht von der Definition oder Quantifizierbarkeit, sondern von der essentiell-fundamentalen Gewichtung her finden Liebe (und Sorge) ihr Aequivalent in der Auffassung der libidinösen Energie bei Freud.

Im Anhang II des Aufsatzes 'Das Ich und das Es' wird kommentiert: "Einen Anfangszustand stellen wir uns in der Art vor, dass die gesamte verfügbare Energie des Eros, die wir von nun ab Libido heissen werden, im noch undifferenzierten Ich-Es vorhanden ist ...". Wenn wir das als den eigentlichen Kern der Theorie Freuds verstehen, dann verringert sich der scheinbare Widerspruch in seinen Aussagen. Dieses 'Ich-Es' ist ursprünglich

das 'grosse Reservoir der Libido' im Sinne eines Vorratstanks. Auch wenn die Differenzierung eingetreten ist, bleibt das Es weiterhin Vorratstank; sobald es aber anfängt, Besetzungen auszuschieken (ob zu Objekten oder zu dem nun herausdifferenzierten Ich), funktioniert es zusätzlich auch als eine Versorgungsquelle. Und dasselbe würde auch für das Ich gelten, denn es wäre der Vorratstank für narzisstische Libido wie auch, in einer Hinsicht, eine Versorgungsquelle für Objektbesetzungen." (Freud, *Psychologie des Unbewussten*, S. 329/330).

Diesen Ausführungen folgend, liegt hier der Akzent auf der potentiellen Verfügbarkeit energetischer Libido wie auch auf deren Einfließen und Verfügbarmachen in Objektbesetzungen. Gemeinsam mit Binswangers Daseinserkenntnis ist das Vorhandensein einer Urkraft oder Dynamik, die in den Objekt- (oder mitmenschlichen) Beziehungen gespeist werden will. Die Selbstverständlichkeit des In-Beziehung-Stehens als eigentlich menschliche Erfahrung wird in der Psychoanalyse wenig betont. Vielmehr wird auf diese Möglichkeit von Beziehungsweisen verwiesen. Sie sind nicht primär Gegenstand der Betrachtung wie bei Binswanger.

Es stellt sich die Frage, ob dieses psychoanalytische 'Weltbild' so stark durch das neurotisch-eingeschränkte Kranksein geprägt wurde oder ob es als solches so gedacht war.

Wenn sich die Psychoanalyse mit der potentiellen Verfügbarkeit von dynamisch-energetischen Kräften des Menschen begnügte, dann hätte diese 'Genügsamkeit' wiederum Konsequenzen für die therapeutische Arbeit. Die Oeffnung der Welt bliebe eine relativ-begrenzte.

Selbstverständlich ging Freud nicht von dieser Vorstellung aus. Im Vordergrund des Interesses stand seine Untersuchung energetischer, dynamischer und ökonomischer Phänomene und deren Verteilung im psychischen 'Haushalt'. Hingegen war es ein Anliegen Freuds, dem Analysanden eine Vorstellung von seinen realen Möglichkeiten zu geben und ihm so zu einem Realitätsbezug zu verhel-

fen. Entsprechend dem oben angeführten Zitat von A. Miller soll das Leben des Analysanden nicht korrigiert, sondern durch Einsicht erfahrbar gemacht werden. Die Beschränktheit des subjektiven Horizontes des Analysanden wird dadurch verändert.

In diesem Sinne fehlen der Psychoanalyse weitgehend die für die existentialistische Philosophie fundamentale Einbeziehung und Reflexion über 'Freiheit', 'Existenz', 'Offenheit', 'Abgründigkeit' usw. Es entsprach Freuds Bestreben, durch die Psychoanalyse den Menschen von den Einschränkungen und Zwängen der bürgerlichen Gesellschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts zu befreien. Die kulturellen Leistungen können als Sublimierung, das heisst als erfolgreiche Umsetzung der libidinösen Energien und Wünsche des Menschen gesehen werden. Es geht in Freuds Schriften über die Sexualmoral, die Kultur und die Religion immer um das Freiwerden von etwas und weniger um das Freisein an sich.

Auf die mitmenschlichen Beziehungsweisen bezogen, bedeutet Freuds Ansatz, dass der Eros als libidinöse Energie seinen innerpsychischen Ursprung hat. Von dort wird er je nach vorhandenem Objekt nach aussen getragen beziehungsweise projiziert und am Objekt 'festgemacht'. Die Libido kann entweder jederzeit vom Objekt wieder abgezogen werden, oder aber sie bleibt fixiert.

Die Triebkraft, die Objekte (Beziehungspersonen) besetzt, ist Energie. Die Triebkraft bei Binswangers Erkenntnis des menschlichen Daseins ist Liebe an sich. Insofern ist seine Begegnungsweise in der Beziehung eine unmittelbare. Bei Freud hingegen ist der Partner beziehungsweise der Analytiker eine Projektionsfigur, und nur selten handelt es sich um 'echte Liebe'. Das Gerichtetsein der psychischen Energien auf ein Objekt und die Qualität dieser Bezogenheit (Projektion, Idealisierung, Identifizierung, Abwehr usw.) ist von grösserem Interesse als die eigentliche Begegnung. Dieser wichtige Unterschied zur menschlichen Daseinserkenntnis Binswangers ist erklärbar durch die Vorstellung, dass echte Beziehung erst möglich wird nach Abbau der Neurose beziehungsweise nach einiger Zeit analytischer Therapie.

Bei Freud erhärtet sich hier die Vorstellung, dass alles menschliche Sein im tiefen Innern wächst und dort entspringt. Die analytische Beziehung erweist sich als Spiegel für die innerpsychischen Vorgänge. Geht man die Schriften Freuds durch, dann wird ein gewisses Verharren bei der Sezierung innerpsychischer Mechanismen deutlich auf Kosten eines für die Daseinserkenntnis eher typischen Heraustretens des Menschen aus sich selbst.

Kann Lorenzers 'szenisches Verstehen' einen neuen Beitrag bilden zur Integrierung der bisher erwähnten Standpunkte? Ideal wäre eine Sichtweise der Dynamik und Veränderung menschlichen Seins auf der Verstehensebene der Beziehung. Dabei sollte das Beziehungs-geschehen nicht ein Mittel zum Zweck darstellen, sondern als eigentliche Begegnungsweise das Verstehen implizieren.

Neben der Psychologie der Szene kommen auch das Unbewusste und die Sprache mit ins Spiel. Lorenzer geht davon aus, dass Konflikte oder konfliktuöse Beziehungen in Szenen kulminieren. Er betrachtet die Psychoanalyse als Konfliktlehre und ihren Weg der Entwicklung als Hinwendung zur Beziehungspsychologie. Insofern sich die Konflikte in Szenen äussern, ist es dem Analytiker unmöglich, eine teilnehmend-beobachtende Haltung zu bewahren. Er ist im Gegenteil in das Spiel der Szene involviert als Teilhabend-Teilnehmender. So wird das Spiel der Szene zu einem Zusammenspiel von Analytiker und Analysand. Die Hervorhebung des szenischen Charakters ist wichtig. Dieser Blickpunkt ermöglicht die Einbeziehung von nonverbalem und unbewusstem Geschehen. Lorenzer schreibt: "Mit dem Aufweis, dass das psychoanalytische Vorgehen im Ineinander von Verstehen und Deuten sich in seiner szenischen Eigenart dem Unbewussten anschmiegt, haben wir freilich noch nicht das Rätsel gelöst, wie solchem Verstehen der Sprung über die Trennungslinie zum sprachlos Unverständlichen gelingen kann, wie also die Hartmannsche These vom Unbewussten als einer Grenze fürs Verstehen aus den Angeln zu heben ist. Ich zögere nicht zu sagen, dass dieses Grundrätsel sich nur durch eine Anerkennung des szenischen Charakters des psychoanalytischen Vorgehens über das Verstehen hinaus entschleiern lässt." (Lorenzer, Interaktion, Sprache und szenisches Verstehen, S. 112/113).

Ein Ueber-das-Verstehen-Hinausgehen, wie Lorenzer es formuliert, bedeutet, dem Verstehen eine andere Rolle zuzuschreiben. So ist es denn auch nicht das Verstehen beziehungsweise die Verstehensweise, welche die Beziehung gestaltet. Das Verstehen geht aus dem szenischen Spiel und dem Verständnis der Situation hervor. Dies ist möglich, wenn der Analytiker den Mitteilungen des Analysanden nicht in der Haltung von 'Textanalysen' begegnet. Vielmehr ist seine Stellungnahme zum Mitteilungstext seines Analysanden gefordert. "Im Sich-Einlassen auf das Spiel des Patienten (der dem Analytiker eine Rolle in seinem Drama zuweist) kommt der Psychoanalytiker auf den Boden der unbewussten, sprachexkommunizierten Wirkungsschicht. Dieses unmittelbare Zusammenspiel muss der Analytiker erreichen, nicht um agierend in einer folie à deux zu versinken, sondern um aus dem teilhabend-teilnehmenden Zusammenspiel, aus der eigenen Miterfahrung dieses Spiels die verdrängten und das heisst die von Sprache abgespaltenen, einmaterialisierten Verhaltensformeln wieder mit dem Gefüge der dazu 'gehörigen' Namen verbinden zu können." (Lorenzer, Interaktion, Sprache und szenisches Verstehen, S. 113/114).

Geht es Jaspers in der Begrenztheit des bewussten Lebens um ein Ueber-diese-Grenze-Hinausgehen, so konzentriert sich Lorenzer auf ein vom Unbewussten in das Bewusstsein Zurückholbares. Handelt es sich hier um Widersprüchliches oder um verschiedene Standpunkte? Jaspers betont ein im menschlichen Leben zusammenwirkendes Bewusstes und Unbewusstes. Das Ausserbewusste wird durch das Verstehen und auch im Erklären nicht fassbar, nicht bis an seine Grenze erfahrbare. Es ist in seiner Endlosigkeit als solcher zu respektieren.

Lorenzer jedoch geht von der Vorstellung aus, dass zwar nicht im Verstehen als solchem, aber im szenischen Spiel die von Sprache abgespaltenen 'Verhaltensformeln' in das Bewusstsein zurücktransferiert werden können. Dieser Prozess wird unterstützt durch die diesen Verhaltensformeln adäquate Zuschreibung von Begriffen. Der gesamte Vorgang gipfelt schliesslich im 'Beim-Namen-Nennen' der Szene. Wird das im szenischen Spiel produzierte 'Material' in seiner neuen Bewusstheit zugleich verändert?

Das Bewusstwerden von unbewussten Szenen durch Sprache und Spiel holt Verdrängtes zurück und legt es frei. Dabei muss der Situation und dem Spiel eine entscheidende Bedeutung zukommen. Der Begriff des Spieles, sowie die von Lorenzer benutzten Ausdrücke der 'Textanalyse' und des 'Mitteilungstextes' entstammen der philosophischen Hermeneutik.

Gadamer hat sich mit dem Spiel als Leitfaden der ontologischen Explikation beschäftigt. Er geht davon aus, dass das Spiel als Spiel gespielt wird. Diese Formulierung ist keine Metapher, sondern sie weist dem Spiel die ihm eigene Subjektivität zu. Das Spiel kann nicht vom Spieler her betrachtet werden. Es hat seine eigene Bewegung, Dynamik und Veränderung. Diese dem Spiel inhärenten Abläufe und Gesetzmässigkeiten sind, nach Lorenzer, entscheidend für die Uebertragbarkeit der analytischen Situation in ein szenisches Spiel.

Die Akzentuierung der Bewegung und Veränderung weist dem szenischen Verstehen eine therapeutische Funktion zu. Im Spielen des Spieles ereignet sich Veränderung. Gadamer führt aus: "Die Bewegung, die Spiel ist, hat kein Ziel, in dem sie endet, sondern erneuert sich in beständiger Wiederholung. Die Bewegung des Hin und Her ist für die Wesensbestimmung des Spieles offenbar so zentral, dass es gleichgültig ist, wer oder was diese Bewegung ausführt. Die Spielbewegung als solche ist gleichsam ohne Substrat. Es ist das Spiel, das gespielt wird oder sich abspielt - es ist kein Subjekt dabei festgehalten, das da spielt. Das Spiel ist Vollzug der Bewegung als solcher." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 99).

Selbstverständlich ist es in der Psychoanalyse nicht irrelevant, wer da spielt. Das Spiel ist insofern beschrieben, als es aus zwei Personen besteht, die zusammen kommunizieren. Das Hin und Her in diesem Spiel ist ausgedrückt durch den sprachlichen Austausch und die nichtsprachliche Kommunikation. In diesem Spiel der Analyse, das einmal seinen Anfang genommen hat und dann in regelmässigen Sitzungen seine Weiterentwicklung erfährt, ist die Situation bestimmt.

Ein Spiel verlangt nach seiner Darstellung. Man kann es als Spielender nicht zugleich von aussen her betrachten. Beide Spieler sind vollständig in das Spielgeschehen involviert. Gadamer hält fest, dass dieses Einbezogensein in die Bewegung des Spieles eine Faszination und zugleich eine Gefahr bedeuten kann. Jedes Spiel birgt ein Risiko in sich: "So sagen wir etwa von jemandem, dass er mit Möglichkeiten oder mit Plänen spielt. Was wir damit meinen, ist deutlich. Er ist noch nicht auf solche Möglichkeiten als auf ernsthafte Ziele festgelegt. Er hat noch die Freiheit, sich so oder so, für die eine oder andere Möglichkeit zu entscheiden. Auf der anderen Seite ist diese Freiheit nicht ungefährdet. Vielmehr ist das Spiel selbst ein Risiko für den Spieler. Nur mit ernstlichen Möglichkeiten kann man spielen. Das bedeutet offenbar, dass man sich soweit auf sie einlässt, dass sie einen überspielen und sich durchsetzen können. Der Reiz des Spieles, den es auf den Spieler ausübt, liegt eben in diesem Risiko." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 101).

Im szenischen Spiel der Analyse steht das Ueberspielt-Werden im Zusammenhang mit einem möglichen und erwünschten 'Ueberfliesen' unbewusster Inhalte ins Bewusstsein. Das Spiel ist nur möglich, wenn die Kontrolle des Bewusstseins abnimmt. Ein gewisser Kontrollverlust des Analysanden wird unterstützt durch das Arrangement in der Szene, welches den unbewussten Dialog ebenso stark in Gang bringt wie die sprachliche Kommunikation.

Bei Lorenzer wird die Betonung des Dialogs zwischen den unbewussten Psychen beider Partner am deutlichsten sichtbar. Nur wird dieser Dialog nicht zerlegt in Uebertragung und Gegenübertragung, sondern findet sich vielmehr im szenischen Arrangement eingebettet.

Ein weiteres Charakteristikum des Spieles besteht in seiner eigenen 'Unfähigkeit', das Ziel zu bestimmen. Jeder Spieler hat eine gewisse Vorstellung über den Verlauf und den Ausgang eines Spieles. Diese Vorstellung wird bekräftigt durch die Spielregeln, an welche sich beide Partner zu halten haben. Aber es bleibt bis

zum Abbruch beziehungsweise zur Beendigung des Spieles ungewiss, ob dieses zum erwünschten Erfolg führt. Der Gewinn des szenischen Spieles in der Psychoanalyse liegt in der Gesundung des Patienten. Aber kann der Analysand sich diesen Prozess der Veränderung vorstellen?

Wir müssen davon ausgehen, dass dieses szenische Spiel nicht in einem Streben nach Punktegewinn besteht, sondern vielmehr in einem harten Kampf des Analysanden mit seinen eigenen Widerständen. Insofern bedeuten die dem Spiel zukommenden Eigenschaften der Dynamik und Bewegung eine gute Beschreibung des szenischen Verstehens. Der Analysand ist ein Spieler, der das Spiel erst kennenlernen möchte, aber nur zögernd, und dann immer wieder doch nicht. Der Analysand hat gute Gründe für sein Zögern. Dieses bezieht sich nicht so sehr auf die Unvorstellbarkeit des Spieldaues als vielmehr auf den oft schmerzlichen Prozess des Erinnerns und Erinnerung-Werdens. Die Perspektive der Zukunft wird im szenischen Verstehen kaum eröffnet. Sie ergibt sich erst aus dem Verlauf der Analyse. Gegenstand der Beschäftigung des Analysanden ist seine gegenwärtige Inszenierung vergangener Szenen.

Das szenische Verstehen besteht im Aufnehmen, Bewusstwerden und Verarbeiten aller in das Spiel einflussenden Kräfte. Durch das teilhabend-teilnehmende Verhalten des Analytikers erhält hier das Agieren und Reagieren des Analysanden eine positive Betonung. Dazu kommt, dass durch das Hin und Her im Spiel eine Rollenverteilung in einen aktiven und einen passiven Spieler erschwert wird. In diesem Sinne wird auch die Trennung zwischen demjenigen, der analysiert, und seinem Patienten, der analysiert wird, in der Beziehung relativiert. Ein Verwenden des Spielpartners als Projektionsfigur und ein Sich-Verwenden-Lassen werden ebenfalls beträchtlich eingeschränkt.

Es könnte nun der Eindruck entstehen, dass Lorenzers Verständnis von Psychoanalyse in der Eröffnung eines Spielplatzes liegt, auf welchem beide Partner ihre Chance zur Produktion ihrer verdrängten Spielsituationen erhalten. Dies ist natürlich nicht der Fall. Es geht wiederum nur um das Spiel des Analysanden, um seine

Darstellung und Inszenierung. Bauriedl (von Lorenzer zitiert) schreibt dem Analytiker im Beziehungsgeschehen die Funktion der Beziehungskompetenz zu. Dazu gehören auch bestimmte Kontrollfunktionen. Diese bestehen vor allem in der Benennung und Bezeichnung der Spielregeln und des Spielgeschehens. Insofern kann das Spiel des Analysanden gelenkt werden. Die Lenkung besteht in der Deutung der Szene. Dadurch soll ihre Bedeutung offensichtlich und transparent werden.

Das szenische Verstehen ermutigt den Analysanden, das Spiel fortzusetzen und in dieselbe Richtung weiterzugehen. Insofern bedeutet die Kontrollfunktion des Analytikers nicht eine Kurskorrektur im Sinne einer Verfälschung, sondern vielmehr im Sinne einer Unterstützung und Forcierung des Analysanden. Dieser Aspekt ist wichtig, denn er verhindert die Unterstellung manipulativen Geschehens in der Analyse.

Jedes unwillkürliche Sich-Darstellen ist auf seine Art und Weise richtig und wahr. Es kann zwar unterschiedlich gedeutet werden; aber indem die Darstellung im szenischen Spiel der Analyse keine Aufführung im Sinne eines geprobtten Auftritts ist, sondern sich im Spiel als Spiel spontan ereignet, ist sie in der Weise ihrer Erscheinung richtig. Dazu kommt, dass sie einen zeitlich-geschichtlichen Aspekt aufweist: Es zeigt sich hier die Gleichzeitigkeit von vergangenen unbewusst-verdrängten Szenen in der Kontinuität des spielerischen Verlaufes der analytischen Sitzungen. Der sich hier eröffnende Doppelcharakter der Szene beruht auf zwei Gesichtspunkten: Zum einen bedeutet sie die Wieder- und Neuinszenierung verdrängter Inhalte. In der Wahrheitserkenntnis von deren Erscheinung erfolgt nicht nur ihre Veränderung im Verstehensprozess, sondern auch die gleichzeitige Veränderung des szenischen Spieles. Dieser sich neu eröffnende Spielraum ermöglicht dem Analysanden andererseits, jetzt neue situationsbezogene Verhaltensweisen sich anzueignen. Es verändern sich im Verlaufe der Analyse die Einstellung zur eigenen Lebensgeschichte und die gegenwärtige Situation des Analysanden. Dass diese Prozesse ein szenisches Spiel im Sinne

der oben dargelegten Definition des Spieles (Dynamik des Spielverlaufs und Involvierung beider Partner ins Spielgeschehen) zur Grundlage haben, ist zugleich Ausgangspunkt und Auswirkung aller Veränderungen. Eine Ursache-Wirkungskonstellation ist somit im szenischen Geschehen des Spiels nicht aufzuweisen.

Lorenzers Beitrag erscheint durch das Einbringen der analytischen Beziehungsgeschichte als szenisches Spiel im positiven Sinne. Verändert wird hier nicht nur die Perspektive der Betrachtung, sondern auch ihre inhaltliche Essenz. Durch die dem Spiel eigene Bewegung werden der verbale, der nonverbale und der unbewusste Dialog gefördert. Diese zwingen beide Partner durch die Dynamik und die Eigengesetzlichkeit des Spieles dazu, das Spiel während des Spieles zu spielen. Das Agieren vor und nach der Analyse muss dem Analysanden als Spieler wenig reizvoll erscheinen. Denn die Faszination und das Risiko im Spiel sind nicht nur als mögliche Anlässe für Widerstände, sondern auch als motivierende Aspekte einzuordnen. In diesem Sinne kann der Analysand als ein Spieler betrachtet werden, der der Faszination unterliegt, seinen Spieleinsatz zu erhöhen.

3, Verstehen von Sprache und Unbewusstem

Unter der Faszination des Spieleinsatzes eröffnen sich im Verlaufe der kontinuierlichen Sitzungen verschiedene Beziehungs- und Mitteilungsebenen in der Analyse. Um diese Inhalte und ihr deutendes Verstehen handelt es sich in diesem Kapitel.

Wir haben uns bisher vor allem mit Ueberlegungen zum psychoanalytischen Arrangement beschäftigt. Dabei ging es insbesondere um die Einstellung des Analytikers zu seiner Arbeit und um die Auswirkungen, welche seine Haltung im Beziehungsgeschehen zeigt. Untrennbar von der analytischen Einstellung erscheint das mit der Psychoanalyse verwobene Weltbild. Wir gingen zudem bisher davon aus, dass der Analytiker erfolgreich und kompetent arbeitet.

Auch wenn es wünschenswert erscheint, dass das Spiel während des Spieles gespielt wird, so bezieht sich dieser Anspruch vorwiegend auf die Verstehensleistung und weniger auf das in der Analyse zu bearbeitende Material.

Die tieferen Schichten der Psyche, die Mitteilungen des Unbewussten in Form von Träumen, ereignen sich ausserhalb der analytischen Sitzungen. Zur Einführung dieses Themas eignet sich das Phänomen des Gegenübertragungs-Traums.

Dabei geht es vor allem um die eigene Person des Analytikers und um seine Beziehung zum Analysanden. Zwiebel (siehe weiter unten) hält fest, dass ein Gegenübertragungs-Traum im Verlaufe einer Analyse relativ selten, gelegentlich gar nicht vorkommt. Wenn der Analytiker über die analytische Beziehung, über den Analysanden oder in diesem Kontext über seine eigene Person träumt, so stellt dieses Faktum eine diagnostische Aussage dar, welche ernst zu nehmen ist. Die sich herauskristallisierende Mitteilung des Unbewussten kann eine Aufforderung beinhalten.

Der Traum bezieht sich entweder auf eine gestörte analytische Behandlung und/oder auf die Inkompetenz des Analytikers in der analytischen Situation. Der Zusammenhang beider Aspekte liegt auf

der Hand; die eigentliche Ursache hängt von der jeweiligen Situation ab. So können bsp. verleugnete oder wahrgenommene Gefühle der Inkompetenz beim Analytiker in Zusammenhang stehen mit vom Analysanden eingebrachten archaischen Affekten, welche den Analytiker überfordern. Oder aber der Analysand überträgt dem Analytiker alle seine Gefühle der Ohnmacht, Hilflosigkeit, Unfähigkeit etc. Die richtige Traumdeutung ist hier diagnostisch für die Problemklärung und kann zu deren Lösung in einer Handlungsanweisung führen.

Eine Handlungsanweisung ist nicht unbedingt immer gefragt. Ein nicht seltenes Motiv des Gegenübertragungs-Traums sind erotisch-sexuelle Gefühle und Wünsche beider Partner, oder des einen Partners an den anderen. Können solche Wünsche oder Phantasien aufgrund der analytischen Abstinenz nicht gelebt oder beantwortet werden, so ist es wahrscheinlich, dass der Traum sich mit ihnen beschäftigt. Eine deutlich erotische Uebertragung muss im Rahmen der Analyse zu Konflikten führen. Leider werden in der Literatur die den Analytiker plagenden erotischen Wünsche selten erörtert. Sie kommen auch bei der Behandlung des Gegenübertragungs-Traums kaum zur Sprache.

Interessant erscheint in Zwiebel's Artikel die Hervorhebung der Missachtung und Verleugnung analytischer Kompetenz, und nicht deren Fehlen an sich. Oft handelt es sich auch nicht um eine objektive Inkompetenz, sondern um die subjektive Annahme einer solchen. Zwiebel schreibt: "Ausgangspunkt der Störung der Patient-Analytiker-Beziehung ist immer die Mobilisierung ungelöster intrapsychischer Konflikte bzw. primitiver Objektbeziehungen des Analytikers, die dieser abwehren und abspalten muss, wodurch das therapeutische Bündnis gefährdet und die Bildung einer therapeutischen Mesalliance gefördert wird. Im Rahmen dieser Mesalliance wird er eine verstärkte Neigung entwickeln, unnötige Variationen und Modifikationen des analytischen Rahmens und der Technik einzuführen, die sowohl beim Analytiker als auch beim Patienten zu starker Verunsicherung führen und im Grunde das Konfliktpotential und die Beziehungsstörung verstärken - trotz möglicher vorübergehender Beruhigung." (Zwiebel, Zur Dynamik des Gegenübertragungs-Traums, S. 211).

Die diagnostisch-indikative Funktion des Traumes weist dem Unbewussten und seiner Mitteilungsfähigkeit in diesem Falle eine überlegene Rolle zu. Die Souveränität der unbewussten Botschaft besteht in der Hilfeleistung zugunsten der bewussten Einstellung. Eine Hilfsfunktion ist nützlich, wenn die therapeutische Beziehung ins Stocken gerät oder scheitert. Die Inadäquatheit der Situation, aus welchen Gründen auch immer herbeigeführt, erfordert eine Veränderung der Einstellung des Analytikers.

Wenn wir uns die ihm gestellten Aufgaben vergegenwärtigen, nämlich die Neutralität zu wahren, die Uebertragungsanalyse zu fördern und Interventionen in Form von Deutungen zu geben, dann sind dies nicht zuletzt kognitive Leistungen. Kognitive Funktionen sind Leistungen des Bewusstseins. Wenn nun die Analyse bei früh gestörten Patienten schwierig wird, und wenn zu diesem Zeitpunkt intrapsychisches Konfliktmaterial des Analytikers mobilisiert wird, dann führt diese Situation zu einem Patt. Zwiebel rät dazu, die Kommunikationsweise vom Niveau kognitiven Denkens und Wahrnehmens auf die Ebene der primitiven Kommunikation des Analysanden umzustellen.

Orientiert sich der Analytiker im Sinne dieses Ratschlages, dann müsste der Gegenübertragungs-Traum nicht erscheinen. Aber da der Analytiker dazu unfähig sein kann, übernimmt der Traum in dieser Situation die 'kognitive Leistung' der souveränen Orientierung über die analytische Lage. Zwiebel schreibt: "Bei diesen früh gestörten Patienten gewinnt der Analytiker seine analytische Funktion also nur dann zurück, wenn er die Fähigkeit erwirbt, sich auf deren primitive Kommunikation einzustellen, wenn er fähig wird, mit der projektiven Identifizierung des Patienten umzugehen, und wenn er in der Lage ist, seine eigenen Gegenübertragungsgefühle ernsthaft in den Verständnisprozess einzubeziehen." (Zwiebel, Zur Dynamik des Gegenübertragungs-Traums, S. 200).

Die Deutung der Erscheinung eines Gegenübertragungs-Traumes beruht demnach auf der Orientierungsfähigkeit des Unbewussten in Fällen, da die bewusste Intention der Situation unangepasst oder falsch ist. Die Mitteilung des Traumes an den Analytiker

muss nun dieser deutend verstehen. Diese Aufgabe kann in einer Kontroll-Analyse gut erfüllt werden. Der Analytiker könnte den Traum auch in die Analyse einbringen. Ist der Analysand zu diesem Zeitpunkt jedoch mit seinen archaischen Affekten beschäftigt, so wird er wahrscheinlich überfordert sein (siehe dazu weiter oben: die analytische Abstinenz als Schutz des Patienten).

Wird die den Gegenübertragungs-Traum evozierende Konfliktsituation aus der Perspektive der gestörten Kommunikationsfähigkeit beider Partner betrachtet, so tangiert diese Problematik auch den Bereich des sprachlichen Austausches sowie die Beziehung von Bewusstsein und Unbewusstem. Die verbale Kommunikationsfähigkeit kann gestört oder verunsichert werden, wenn bisher unbewusste Inhalte ins Bewusstsein dringen und die bewusste Erfahrung bzw. Einstellung stören.

Der Mensch ist ein sprachliches Wesen, d.h. Sprache gehört wesentlich zu seinem In-der-Welt-Sein. Sprache wird nicht wie andere Fähigkeiten erworben im Sinne einer Aneignung. Gadamer führt aus: "Sprechen lernen heisst nicht: zur Bezeichnung der uns vertrauten und bekannten Welt in den Gebrauch eines schon vorhandenen Werkzeuges eingeführt werden, sondern es heisst, die Vertrautheit und Erkenntnis der Welt selbst, und wie sie uns begegnet, erwerben." (Gadamer, Kleine Schriften I, S. 96).

Sprache ist Ausdruck der erfahrenden Wahrnehmung der Welt und ein In-Beziehung-Setzen dieser Erfahrung im Denken. Sprache und Denken bilden eine Einheit. Im Denken vollzieht sich der Erwerb allgemeiner Begriffe, die Reflexion und die Abstraktion von Erfahrungen. Diese Tätigkeiten führen zur Sprachbewusstheit. Sprachbewusstheit erfordert ein gewisses Zurücktreten vom Gedachten und Gesprochenen. In der reflektierenden Bewusstwerdung erreicht der Mensch die Grenzen seiner eigenen logischen Fähigkeiten. "Denn zum Wesen der Sprache gehört eine geradezu abgründige Unbewusstheit derselben." (Gadamer, Kleine Schriften I, S. 95).

Der Zusammenhang zwischen dem Sprachvermögen des Menschen und seiner weltlichen Erfahrung weist der Sprache ihre wesentlichen Funktionen zu. Sprache verändert sich mit der sich ändernden Umwelt bzw. mit der sich wandelnden Erfahrung der Welt.

Bei diesem Vorgang, der die Entwicklung jedes menschlichen Lebens kennzeichnet, ist ein Teil der Erfahrung individueller und ein anderer allgemeiner Art. Von der sich verändernden Umweltsituation sind alle daran beteiligten Individuen betroffen, wobei deren Erfahrung eine je verschiedene sein kann. Dennoch ist Sprache nur sinnvoll, wenn die an einer Situation Beteiligten eine gemeinsame Sprache sprechen.

Das heisst nun nicht, dass jeder kommunikative Austausch zu einer übereinstimmenden Verständigung führen muss. Aber die Bedeutung von Sprache ist, die Erfahrung der Welt im Teilnehmen und im Austausch mit anderen Individuen zu ermöglichen. Gehört die Sprache nicht einem einzelnen Individuum, so verlangt sie nach einer teilhabend-teilnehmenden Situation. Diese ist im Gespräch gegeben.

Gadamer verweist bei der Gesprächssituation auf die mit dem Spiel vergleichbaren und auf dieses übertragbaren Charakteristiken. Vom Beginn des Gespräches bis zu seiner Beendigung und darüberhinaus nimmt dessen Verlauf eine ihm eigene Fortbewegung und Dynamik, welche mit einem Ballspiel, beispielsweise einem Tischtennissspiel, vergleichbar sind. Die ganze Konzentration der Spieler wie der Zuschauer beruht auf dem Aufschlagen und dem Hin und Her des Spielballes.

Der Sinn des Gespräches liegt in diesem unvorhersagbaren Spielgeschehen. Die Meinungen, die ausgetauscht und gebildet werden, sind das Produkt des Gesprächsverlaufes. Sie sind im Gespräch entstanden und aus der Gesprächssituation heraus verständlich. Anders formuliert, ist die im Gespräch entstandene Meinung mehr und anders als die von einem Einzelnen gedachte Idee. Denken, in seiner Einheit mit Sprache verbunden, verlangt nach sprachlichem Ausdruck und Austausch, wodurch die Beweglichkeit des Denkens nicht zuletzt von der sich verändernden Erfahrung ausgeht.

Die Hermeneutik hat sich seit jeher mit dem Verstehen und Auslegen beschäftigt, wobei es in der klassischen Hermeneutik vor allem um das Auslegen von Texten ging. Da Texte immer Ueberlieferungen sind, bedürfen sie einerseits eines historischen Verständnisses, sowie des Verständnisses des vom Verfasser Gemeinter. Letzteres liegt an der Grenze der Verstehensmöglichkeit. Das historische

Verständnis ist hingegen vom Leser nachvollziehbar: "Historisch denken heisst in Wahrheit, die Umsetzung vollziehen, die den Begriffen der Vergangenheit geschieht, wenn wir in ihnen zu denken suchen. Historisch denken enthält eben immer schon eine Vermittlung zwischen jenen Begriffen und dem eigenen Denken. Die eigenen Begriffe bei der Auslegung vermeiden zu wollen, ist nicht nur unmöglich, sondern offenkundiger Widersinn." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 374/375).

Die Implizierung der eigenen Begriffe und Vorstellungen, wenn auch unbewusst vollzogen, gehört zu jedem Verstehen und Auslegen. Insofern ist das Verstehen der Meinung des andern immer ein begrenztes. Es kann, so betont Gadamer, im Verstehen von Texten wie auch im Verstehen des Gesprächspartners, nicht darum gehen, den andern vollständig zu verstehen. Eine solche Fähigkeit erforderte, sich an die Stelle des Textverfassers oder des Gesprächspartners zu setzen.

Verstehen ist Auslegen, deutendes Interpretieren eines vom andern Gedachten oder Gemeinten. Gadamer führt aus: "Die Einsicht in die innere Verschlungenheit von Auslegung und Verstehen ist auch geeignet, die falsche Romantisierung der Unmittelbarkeit zu zerstören, die Künstler und Kenner im Zeichen der Genieästhetik betrieben haben und betreiben. Auslegung will sich nicht an die Stelle des ausgelegten Werkes setzen. Sie will nicht zum Beispiel durch dichterische Kraft ihre eigene Aussage auf sich ziehen. Sie behält vielmehr eine grundsätzliche Akzidentalität." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 377).

Gelten diese Feststellungen auch für das Verstehen in der Gesprächssituation beziehungsweise für das Deuten einer solchen? Fehlte hier der Aspekt der Akzidentalität, so würde die Deutung willkürlich. Beim Auslegen und Verstehen im hermeneutischen Sinne geht es jedoch weder um ein unmotiviertes Interpretieren noch um ein stures Reproduzieren. Das Verständnis des Interpreten vollzieht sich quasi in der 'Bewegung am Objekt'. Das 'Objekt' als Ausgangspunkt wird mit den eigenen 'Begriffen' des Interpreten umkreist.

Die bei diesem Vorgang stattfindende Bewegung ist der Prozess des auslegenden Verstehens der am 'Objekt' gefundenen Aussagen. Bezieht sich die Verwendung des Begriffes 'Objekt' nicht nur auf Kunst (Texte, Gemälde, Bauwerke usw.), sondern auch auf das Gespräch als den eigentlichen Vollzug von Sprache, so kommen wir vorläufig zu folgendem Schluss: Für die in der Psychotherapie entstehende Gesprächssituation können dieselben Ueberlegungen zum Verstehen und Auslegen Geltung haben. Es muss allerdings eingeschränkt werden, dass die psychotherapeutische Gesprächssituation als 'Objekt' wesentlich komplexer ist als ein 'historisches Objekt' (Text, Bild, etc.). Die analytische Situation ist kaum objektivierbar, zumal der Analytiker als Interpret ein Teil dieser Szene im Sinne Lorenzers ist. (Zur mehrfach objekthaften Besetzung der analytischen Beziehung und zu weiteren Problemstellungen in diesem Zusammenhang siehe weiter unten).

Die Vorstellung, durch Einfühlung den Analysanden vollständig verstehen zu können, muss als Illusion entlarvt werden. Einfühlung (oder Empathie) gehört zum Vorgang des deutenden Auslegens, ist jedoch nicht dessen eigentliches Medium. Einfühlendes Verstehen, darüber sind sich die Autoren Binswanger, Jaspers und Gadamer einig, führt auch in keiner Weise zum eigentlichen Zielpunkt des Verstehensprozesses. Dieser erfordert im Gegenteil eine gewisse Objektivierbarkeit des 'Gegenübers'.

Worin besteht der Sinn deutenden Auslegens und Verstehens? Jaspers schreibt: "Der Verstehende gerät sich selber gegenüber in Verzweiflung: 'zwischen hundert Spiegeln vor dir selber falsch' - er scheint in sich das Nichts zu finden. Dagegen ist das erhellende Verstehen eine bejahende Grundhaltung. Sie geht liebend auf das Wesen, sie vergegenwärtigt, vertieft dessen Anschauung, sieht das substantiell Seiende vor ihren Augen wachsen. Die entlarvende Psychologie baut ab und findet 'nichts weiter als ...', die erhellende Psychologie bringt positiv zum Bewusstsein, was ist . [...]. Die erhellende Psychologie ist der Spiegel, in dem das bejahende Selbstbewusstsein und die liebende Anschauung fremder Wirklichkeit möglich wird." (Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, S. 299).

Diese Ausführungen stehen bei Jaspers unter dem Titel: 'Verstehen ist Erhellend und Entlarvend'. Er setzt beide Vorgehensarten einander gegenüber und zieht das erhellende Verstehen vor. Das Auszulegende kann beim erhellenden Verstehen in seinen Zusammenhängen deutlicher werden. Dazu bedarf es der Ueberhellung, wie Gadamer betont. Die hier beim Sinnverständnis erlaubte Frage ist die nach dem Wozu der sich entbergenden Erscheinung. Demgegenüber ist das Entlarvend bezogen auf etwas Dahinter-Seiendes. Die hier hervortretende Frage ist die nach dem Warum der sich in falscher Kleidung zeigenden Erscheinung.

Der aufleuchtende Zusammenhang zwischen dem erhellenden Verstehen und der Betonung des finalen Gesichtspunktes bei der analytischen Psychologie C.G. Jungs ist evident. Ebenso verhält es sich beim entlarvenden Verstehen und der von Freud vorwiegend geübten kausalen Sichtweise in der Psychoanalyse.

Jung hat sich mit dem hermeneutischen Verstehen beschäftigt und dieses auf die Traumdeutung beziehungsweise die Aussagen des Unbewussten übertragen.

Das Unbewusste kann wie ein Text gelesen werden. Im Sinne des historischen Verständnisses hermeneutischer Auslegung interessiert bei der Traumdeutung weniger die bewusste Intention des Träumer als vielmehr der eigentliche Traumtext. Stellt der Interpret auf die bewusste Einstellung des Träumer zum Traum ab, so führt das Traumverständnis auf Irrwege. Selbstverständlich fließen in das Traumverständnis die Assoziationen des Träumer sowie die Kenntnis seiner gegenwärtigen und lebensgeschichtlichen Situation mit ein. Das Erhellend vollzieht sich hingegen am Traum selbst.

Jung weist dem Unbewussten eine Eigenständigkeit der Aussage zu. In Abrechnung mit Freud schreibt Jung: "Dass Träume bloss verdrängte Wunscherfüllungen sind, ist ein längst überholter Standpunkt. Gewiss gibt es auch Träume, die erfüllte Wünsche oder Befürchtungen manifest darstellen. Aber was gibt es nicht alles sonst noch? Träume können unerbittliche Wahrheiten, philosophische Sentenzen, Illusionen, wilde Phantasien, Erinnerungen, Pläne,

Antizipationen, ja sogar telepathische Visionen, irrationale Erlebnisse und Gott weiss was sonst noch sein. Wir dürfen nämlich eines nicht vergessen: Fast die Hälfte unseres Lebens spielt sich in einem mehr oder weniger unbewussten Zustand ab." (Jung, Wirklichkeit der Seele, S. 61/62).

Ausgehend von dieser Betrachtung muss dem Unbewussten in der Analyse der ihm zukommende Platz gegeben werden. Das Unbewusste ist für Jung vielsinnig und vielschichtig, aber an sich wertfrei. Die Wertfreiheit besteht in seiner Nicht-Beeinflussbarkeit. Das Unbewusste äussert sich mit seinen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln der Projektion, in den Träumen. Diese Manifestationen stehen in einem spezifischen Verhältnis zur bewussten Einstellung. Sie können in dieser Funktion 'gelesen' werden. In diesem Zusammenhang taucht die von Lorenzer aufgeworfene und von Hartmann behandelte Problemstellung wieder auf: Inwiefern kann das Unbewusste in seiner Nachbarschaft zur Nichtsprachlichkeit überhaupt verstanden werden?

Betrachten wir diesen Einwurf aus Gadamers Perspektive, und transferieren deren Sichtweise auf das Bemühen, den Traum als Text zu lesen, so stellt sich Hartmanns Problem nicht in diesem Sinne. Jung geht davon aus, dass der Traum ein Bild ist. Das Bild ist unbewussten Inhaltes. Das heisst, das vom Unbewussten projizierte Material ist in seiner Erscheinung primär nicht-sprachlich. Trotz der bestehenden Beziehung zwischem dem Ich und dem Unbewussten kann man nach Jung nicht davon ausgehen, dass unbewusstes Material primär verdrängt ist und quasi auf sein Come-back sprachlicher Gestaltung im Bewusstsein wartet.

Worin also besteht die Traumbotschaft und wie kann sie verstanden werden? Der Traum soll als Traum behandelt werden. Es gehört zu seinem Wesen, dass er zunächst unverständlich ist, weil er irrational, fremd, zeitverschoben, lächerlich, grotesk, brutal, unwahr, phantastisch, wild, mythologisch etc. erscheinen kann. Der Verstehensprozess wird durch die Faszination der primären Unverständlichkeit des Traumgeschehens gefördert.

Das Traumbild, das meist eine Handlung enthält, erscheint als Geschichte. Es ist kennzeichnend für das Vorhandensein von Texten, Bildern oder Geschichten, dass sie im Gegensatz zum Gespräch in ihrer Darstellung eine gewisse Endgültigkeit der Form aufweisen. Diese würde in ihrer Aussage zerstört, wenn ihre Gestalt verändert würde.

Entscheidend für die Auslegung des Traumes ist demnach die Vermittlung zwischen der Begriffseinbringung des Interpreten und der am 'Objekt' gefundenen Aussagen.

Welche Begriffsbildung hat Jung zur Traumdeutung eingebracht?

Gehen wir zunächst wieder von der Situation aus, in der die Traumdeutung geschieht, nämlich der Analyse. Hier finden wir einen doppelten Bezug hermeneutischen Geschehens, nämlich das Verstehen und Auslegen der Gesprächssituation sowie den deutenden Umgang mit dem Traumtext. Beide Vorgänge können gleichzeitig auftreten, wenn der Traum im Gespräch gedeutet wird. Das Traumverständnis nimmt einen grossen Teil der analytischen Arbeit in Anspruch. Von Freud ausgehend, stellt sich dabei die Frage nach der Einschätzung der analytischen Beziehung beziehungsweise der Uebertragung in der Analyse.

Jung schreibt: "Ich persönlich bin jedesmal froh, wenn die Uebertragung milde verläuft oder praktisch sich nicht bemerkbar macht. Man ist dann viel weniger persönlich in Anspruch genommen und kann sich mit andern therapeutisch wirksamen Faktoren begnügen. Unter diesen spielt die Einsicht des Patienten eine bedeutende Rolle, ebenso dessen guter Wille, die ärztliche Autorität, die Suggestion, der gute Rat, das Verständnis, die Anteilnahme, die Aufmunterung usw. Natürlich gehören letztere Fälle nicht zu den schweren." (Jung, Die Psychologie der Uebertragung, S. 19).

Im Gegensatz zur Textinterpretation zeichnet sich die Gesprächssituation in der Analyse durch die Präsenz zweier Subjekte aus. Das heisst, die Einsicht des Patienten ist für die Deutung so entscheidend, dass diese nur dann als vollzogen gilt, wenn Analytiker und Analysand in gegenseitigem Einverständnis sind.

Dieser Anspruch hat in seiner Priorität bei Jung den Stellenwert der Uebertragungsanalyse bei Freud. Die Projektionen können auch nach Jung in der analytischen Beziehung liegen. Am deutlichsten sichtbar werden sie aber bei der Auslegung des Traumtextes. Dank der sich hierfür anbietenden Unversehrtheit des Traumes können die Projektionen am 'Objekt' bleiben. Sie müssen so nicht unbedingt in die Beziehung getragen werden. Diese Möglichkeit erleichtert die therapeutische Arbeit.

Die 'Arbeit am Objekt' (am Traum), welche tatsächlich eine Leistung des Subjektes (des Träumers) ist, geht genau in die Richtung der Aufhebung objektaler Vorstellungen. Der Analysand begegnet im Traum immer wieder sich selbst und seinem eigenen unbewussten Leben. Letzteres wird verständlich, wenn ihm (dem Unbewussten) eine ausgleichende Funktion gegenüber dem Bewusstseinsinhalt zugetraut wird. Die Kompensation des Unbewussten gegenüber der bewussten Einstellung gilt nach Jung für grundsätzlich alle Träume. Zur Deutung ist es daher unerlässlich, die Bewusstseinslage des Träumers zu kennen. Dazu gehören die Lebensgeschichte, die aktuelle Situation und die persönliche Psychologie des Träumers (die Typologie, Komplexkonstellationen, sowie das Alter bezüglich des Individuationsprozesses etc.).

Diese Inhalte ergeben sich teilweise aus dem Traum selbst, öfter jedoch fungieren sie als die 'Begriffe', die zwischen dem Interpreten und dem Traum vermitteln. "Die Analyse der Träume ist nämlich nicht bloss eine praktische Anwendung einer Methode, die man handwerksmässig erlernt, sondern sie setzt vielmehr eine Vertrautheit mit der ganzen analytischen Anschauungsweise voraus, eine Vertrautheit, die man nur dadurch gewinnt, dass man sich selber hat analysieren lassen. Der grösste Fehler nämlich, den ein Therapeut machen kann, ist der, dass er beim Analysanden eine der seinigen ähnliche Psychologie voraussetzt." (Jung, Ueber psychische Energetik und das Wesen der Träume, S. 121).

Es kann nun eingewendet werden, dass der hermeneutische Transfer zum historischen Verständnis eines Textes nicht möglich sei,

da die Einbeziehung der Person des Träumers mit ihrer Psychologie ganz entscheidend für das Traumverständnis ist. Dennoch führt gerade diese Kenntnis nicht zum 'einfühlenden Platzwechsel' zwischen Analytiker und Analysand, sondern vielmehr zum Verständnis des Traumtextes in seinem Kontext. Dazu gehört ausser den schon erwähnten Kriterien auch das Phänomen der Traumserien. "Die Serie nämlich ist der Kontext, den der Träumer selber liefert. Es ist, wie wenn uns nicht ein Text, sondern viele vorlägen, welche die unbekannten Termini von allen Seiten beleuchten, sodass die Lektüre aller Texte an sich schon genügt, um die Sinnschwierigkeiten jedes einzelnen aufzuklären." (Jung, Psychologie und Alchemie, S. 63). Diese Bemerkung bezieht sich auf eine von Jung beschriebene Traumserie. Allerdings können wir nicht davon ausgehen, dass wir immer die ideale Situation von Traumserien vor uns haben. Auch der einzelne, isolierte Traum muss in seinem Kontext gesehen werden.

Ein Traum wird zunächst als unverständlich wahrgenommen. Gerade deshalb soll er wie ein fragmentierter Text gelesen werden. Die einzelnen sinnhaften Teile sollen wie ein Puzzle zu einem Gesamtbild zusammengefügt werden. Erst dieses ist sinnhaft und sinnvoll. Es kommt gelegentlich vor, dass ein Traum sofort einleuchtend und verständlich ist, wenn er parallel zur bewussten Einstellung des Träumers erscheint. Aber grundsätzlich liegt der 'unbewusste Text' konträr. Er fordert die Mühe deutenden Verstehens.

Die Bezeichnung 'fragmentierter Text' ermöglicht wiederum die Bezugnahme zur historischen Komponente hermeneutischen Verstehens. Wenn Fragmente von Texten überliefert sind, so bedeutet dies, dass gewisse Teilstücke fehlen. Das Fragment an sich ist erhalten geblieben und in diesem Sinne echt. Auch der Traum ist echt. Seine Echtheit besteht nicht im Sinn, den er verkörpert, sondern vielmehr in seinem Objekt-Charakter. Dieser steht stellvertretend für die Naturhaftigkeit des Traumes. Der Traum ist seinem Wesen nach objektiv-psychisch. "Das Objektiv-Psychische ist erfahrungsgemäss in höchstem Masse unabhängig. Wenn es dies nicht wäre, so könnte es auch seine ihm eigentümliche Funktion, nämlich die Kompensation des Bewusstseins, nicht

ausüben." (Jung, Psychologie und Alchemie, S. 65).

Liegt die Echtheit des Traumes in seiner Erscheinung als solcher, so zeigt sich die Wahrheit in der sinngebenden Auslegung. Der Sinn des Traumes muss erst ergründet werden. Er liegt nicht in einem Dahinterstehend-Verborgenen, sondern in dem aus der Tiefe des Unbewussten aufleuchtenden Inhalt. Diese Prämisse unterscheidet Jungs von Freuds Traumdeutung.

Nach Freuds Auffassung liegt die Wahrheit des Traumtextes in der richtigen Uebersetzung der Symbolik. Bei Jung hingegen nimmt das Symbol verschiedene Möglichkeiten der Auslegung in Anspruch. Obwohl sich das Symbol in seiner kontextuellen Beziehungsfähigkeit als wahr erweist, erhält dieses Verständnis der Auslegung etwas Spekulatives. Es hängt ab von der Erfahrungswelt des Interpreten und dessen Einbringung von Begriffen ebenso wie von der den Kontext des Träumers bestimmenden Situation.

Das Spekulative ist ein Element von Sprache. "Insofern verhält sich, wer spricht, spekulativ, als seine Worte nicht Seiendes abbilden, sondern ein Verhältnis zum Ganzen des Seins aussprechen und zur Sprache kommen lassen." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 445).

Die Spekulation, die mit jeder Auslegung einer Gesprächssituation oder eines Traumes einhergeht, kann von zwei Seiten betrachtet werden. Zur positiven Seite der Bilanz gehört, dass es nicht den Sinn einer Sache gibt. Jeder Interpret legt sein Verstehen in eine Sache hinein. Bei dieser Sichtweise ist entscheidend, dass sich das jeweilige Verstehen mit der Erfahrung des Interpreten verändert. Die Erfahrung ist nicht willkürlich, sondern äussert sich in der Sprache, in der das Auslegen und Verstehen der zu interpretierenden Situation stattfindet. Die 'Arbeit' am Objekt ist ein Teil dieser sich verändernden Erfahrung.

Gadamer hebt in diesem Zusammenhang auch die Einheit von Sprache und Sache hervor. "Der Ausleger bedient sich nicht der Worte und Begriffe wie der Handwerker, der die Werkzeuge in die Hand nimmt

und fortlegt. Wir müssen vielmehr die innere Durchwebtheit alles Verstehens durch Begriffliches erkennen und jede Theorie zurückweisen, die die innige Einheit von Wort und Sache nicht wahrhaben will." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 381).

Die negative Komponente des spekulativen Charakters liegt in der möglichen Willkür des Interpreteten. Diese wird zwar eingeschränkt durch das mit einer Interpretation einhergehende Teilnehmen und Sich-Orientieren am 'Objekt'. Für das Verstehen komplizierter Gesprächssituationen (Analyse) und schwieriger Texte (Träume) kann festgehalten werden, dass das Auslegen nur sinnvoll ist, wenn es gleichzeitig eine Veränderung beider Partner impliziert. Von dieser Veränderung geht beispielsweise Lorenzers Beschreibung des szenischen Verstehens aus.

Die Veränderung ist nur möglich, wenn der Analytiker seine eigenen Projektionen kennt und kontrolliert. Diese Kenntnis soll aber im Spielgeschehen der Analyse nicht stören, indem sie etwa kontrollierend den Spielprozess hemmt. Vielmehr sind die beim Analytiker auftretenden Projektionen - in seiner eigenen Analyse wenn möglich bearbeitet - Erfahrungswerte, die er als seine Erfahrungswelt in die Analyse einbringt. Insofern handelt es sich nicht um Spekulation im negativen Sinne.

Zur Erfahrungswelt des Analytikers gehören entscheidend auch die Begriffe, welche 'objektiv' vermittelt sind. Es sind in der analytischen Psychologie die theoretischen Implikationen Jungs zur Analyse, zum Unbewussten, zur Entwicklung, zum Traum, zu den Symbolen. Die Einbeziehung theoretischer Erörterungen kann unter anderem auch als Schutz des Analysanden vor den (mit Projektionen versehenen) Interpretationen des Analytikers gesehen werden. In der Regel wird der Analytiker eher selten theoretische Ausführungen machen. Das Wissen jedoch, das ihm solche Überlegungen aufdrängt, kann als Sicherheit und Schutz vor zuviel emotionalem Engagement seiner Person dienen. In diesem Sinne sind sowohl Analytiker als auch Analysand schutzbedürftig.

Ein Vergleich zwischen dem Unbewussten aus Freuds Sichtweise und derjenigen Jungs ist interessant und verdeutlicht den jeweiligen Zugang zur Traumdeutung.

Bei Freud ist das Unbewusste, das seit der Herausgabe von 'Das Ich und das Es' als 'Es' bezeichnet wurde, archaisch und triebhaft. Nicht alles Unbewusste ist verdrängt, aber alles Verdrängte ist unbewusst. Einschliesslich des Ueber-Ichs besitzen alle psychischen Strukturen unbewusste Anteile. "Wir erkennen, dass das Unbewusste nicht mit dem Verdrängten zusammenfällt; es bleibt richtig, dass alles Verdrängte unbewusst ist, aber nicht alles Unbewusste ist auch verdrängt. Auch ein Teil des Ichs, ein Gott weiss wie wichtiger Teil des Ichs, kann unbewusst sein, ist sicherlich unbewusst." (Freud, Psychologie des Unbewussten, S. 287).

Entsprechend der Traumstruktur und deren Einteilung nach ihren Inhalten verhält sich das Vorbewusste zum latenten Trauminhalt beziehungsweise das Es zum manifesten Trauminhalt. Dabei ist das Vorbewusste bewusstseinsfähig und gilt als latent-unbewusst. Es ist repräsentiert durch Wortvorstellungen. "Die Frage: 'Wie wird etwas bewusst?' lautet also zweckmässiger: 'Wie wird etwas Vorbewusst?' Und die Antwort wäre: 'Durch Verbindung mit den entsprechenden Wortvorstellungen.'" (Freud, Psychologie des Unbewussten, S. 289).

Die Implizierung der Wortvorstellungen im Vorbewussten bedeutet aus hermeneutischer Sicht, dass diese Vorstellungen nach ihrem sprachlichen Ausdruck suchen. Sie drängen ins bewusste Ich vor und müssen dort schon einmal sprachlicher Erfahrung zugänglich gewesen sein. Sie werden von Freud als 'Erinnerungsspur des gehörten Wortes' bezeichnet. In diesem Sinne müssen die im Unbewussten verdrängten Inhalte zuerst ins Vorbewusste vordrängen, wo sie als Erinnerungsspuren identifiziert werden. Sie bilden eine Lücke im Bewusstsein, solange sie Vorbewusst bleiben. In diesem Sinne ist Freuds Intention zu verstehen, das Unbewusste bewusst zu machen.

Obwohl sich Freud intensiv mit den archaisch-triebhaften Energien des Unbewussten beschäftigte, erhielt die Qualität des Bewusstseins

im Bemühen um Bewusstseinsfähigkeit eine entscheidende Gewichtung. "Wir mögen noch so oft betonen, der menschliche Intellekt sei kraftlos im Vergleich zum menschlichen Triebleben, und recht damit haben. Aber es ist doch etwas Besonderes um diese Schwäche; die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör geschafft hat." (Freud, Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion, S. 186).

Die hier von Freud betonte Gewichtung des Intellekts ist also nicht als absolute Priorität und Herrschaft des Intellekts über das Triebleben zu sehen, sondern vielmehr als Ausgleich zu den 'tobenden' Trieben. Beim Triebhaft-Archaischen ist der Mensch an der Grenze seines Verstehens und Auslegens angelangt. Triebe verlangen nicht nach Wortvorstellungen! Dass der Trieb, insbesondere der Sexualtrieb, nicht das Ich wunschhaft überflutet, verdankt das Individuum seiner Zensurinstanz im Vorbewussten, der Abwehr- und Verdrängungsfähigkeit des Ichs und der Kontrolle durch das Ueber-Ich, das genährt ist aus den kulturellen Normen und Tabus.

Die überragende Funktion des Sexualtriebes, die Freud darstellt, wird bei Jung relativiert. Bei letzterem wird das Unbewusste auch nicht so sehr als die Dunkelheit der Seele betrachtet. Bei Freud fungiert das Bewusstsein als ein kleiner Lichtblick in der Gesamtpsyche. Bei Jung hingegen erleuchtet das Unbewusste das Bewusstsein und transzendiert es gleichzeitig.

Interessant ist die Tatsache, dass sowohl Freud als auch Jung nicht über den Traum zur Beschäftigung mit dem Unbewussten sties- sen. Es waren bei Freud die unerklärlichen Körpersensationen hysterischer Phänomene und in diesem Zusammenhang beobachtbar auftretende Angsteffekte. Gemeinsam mit Breuer begann Freud seine Behandlungen mit Hypnose.

Jung schrieb seine Dissertation über verschiedene Automatismen der unbewussten Psyche, wobei er sich für die Hyperästhesie, die Hypermnésie, Halluzinationen und Phantasien interessierte. Bald wandte er sich den sogenannten schizophrenen Persönlichkeitsstörungen zu. Er untersuchte die Vorkommnisse von Persönlichkeitsspaltungen,

von Doppelpersönlichkeiten und Dissoziationen der Persönlichkeitsstruktur.

Gelegentlich wird heute in der Tiefenpsychologie dieser somatisch orientierte Ausgangspunkt vergessen oder vernachlässigt zugunsten einer Fundierung der theoretischen Bezüge in den Geisteswissenschaften. Allerdings schimmert der körperbezogene Gesichtspunkt deutlich durch in der analytisch orientierten Psychopathologie, in der psychoanalytischen Neurosenlehre (siehe z.B. Fenichel) und in der von Analytikern ausgeführten Psychosomatik (siehe z.B. Meerwein: Das ärztliche Gespräch).

Bei Jung findet dieser Standpunkt seine Parallele in der bereits erwähnten Betrachtung der Naturhaftigkeit alles Psychischen.

Die Tiefenpsychologie ist bemüht, einen integralen Ansatz von Körper, Geist und Seele zu vertreten. Welche Bedeutung nimmt in diesem Zusammenhang das Hervorheben von Körpersensationen beziehungsweise die Betonung der Naturhaftigkeit ein? Es scheint gerade im Zusammenhang der Beziehung zwischen dem Unbewussten und dem Bewusstsein wichtig, nicht alle psychischen Phänomene geisteswissenschaftlich einzuordnen.

Eine solche Tätigkeit käme einer Ueberschätzung des Bewusstseins gleich, welche die Tiefenpsychologie abzubauen bemüht ist. Körper oder Natur sollen aber nicht den geistigen Vorgängen gegenübergestellt werden, denn daraus ergäbe sich eine ebenso gefährliche Dichotomie. Die Bezeichnung 'naturhaft' oder 'sich körperlich äussernd' bezieht sich im Gegenteil auf einen gewachsenen, gesamthaften, organischen Vorgang. Es ist der Organismus Mensch, der so beschaffen ist, dass er ein Bewusstsein und ein mit diesem in Verbindung stehendes Unbewusstes hat. Davon müssen wir ausgehen!

Betrachten wir das Unbewusste aus dieser Perspektive, so wird deutlich, dass das Auslegen, Deuten und Verstehen durch Sprache und mit Sprache an eine Grenze zur Nichtsprachlichkeit gelangen muss dort, wo das Bewusstsein seine eigene Grenze erfährt, und dort, wo die

'Erfahrung von Welt' überschritten wird. Dieser Punkt ist erreicht nach Jung bei der Unterscheidung zwischen dem persönlichen und dem kollektiven Unbewussten; bei Freud bei der 'Dunkelheit der Seele'.

Das Hinüberschreiten der 'Erfahrung von Welt' ins Sprachlich-nicht-Fassbare tiefer Schichten im kollektiven Unbewussten zeigt deutlich die mit dieser Bezeichnung einhergehende Forderung oder Erwartung der bewusst erfahrbaren Einstellung des Menschen. Jung hat gezeigt, dass gerade die kollektive Psyche Erfahrungen ins Bewusstsein trägt, die der Mensch niemals in seiner alltäglichen Welt erfahren haben kann. Es sind Erfahrungen aus der Welt der Mythen, ebenso Motive aus Märchen stammend, in Religionen überliefert, in der Alchemie des Mittelalters beschrieben. Es sind die Bilder, die symbolhaft erscheinen, und die Themen, die Assoziationen hervorrufen und schliesslich zu einem sprachlichen Ausdruck führen. Bei diesem Vorgang hilft dem Interpreten sein erarbeitetes Wissen über diese Themen, welches nicht zuletzt wiederum sprachlich-historisch übermittelt ist.

Die Eingrenzung von Sprache auf eine bewusst-nachvollziehbare 'Erfahrung von Welt' ist niemals gegeben. Sie ist aus der Perspektive des ganzheitlichen Menschen nicht möglich. Unbewusstes produziert nicht nur bewusstseinsfähiges 'Material', das heisst sprachlich erfassbare Bedeutungsinhalte individuellen oder kollektiven Inhaltes, sondern darüber hinaus auch Manifestationen, die nicht verstehbar sind.

Die Sinnlosigkeit beispielsweise von Körpersensationen, die nicht unbedingt symptom-neurotisch begründet werden können, liegt in der Unmöglichkeit ihrer Integrierung in die 'Erfahrung von Welt'. Worin besteht diese Erfahrung? Sie besteht subjektiv aus der lebensgeschichtlichen und gegenwärtigen Erfahrung des Menschen und seiner daraus erlebbaren Weite des Horizonts der Welt. Dazu kommt ein 'objektiv' vermitteltes Wissen der Welt, welches den subjektiv erfahrbaren Horizont in der denkenden Vorstellung überschreiten kann. Die Welt ist mehr als das, was menschlicher Erfahrung und Vorstellung zugänglich ist. Ebenso ist der Organismus Mensch mehr als das, was bewusst funktionierend wahrnehmbar ist.

Wie kann Sprache Raum, Zeit und Materie übergreifende Vorstellungen abbilden, wenn diese nicht dennoch einer Vorstellung von 'Welt' unterliegen? Die Unmöglichkeit einer Vorstellung der übergreifenden Erfahrung von Welt, die wir transzendent, endlos, unbegrenzt, dunkel oder abgründig nennen, muss dennoch zu unserer zwar nicht inhaltlich reproduzierbaren Erfahrung, aber zu unserer 'Welt' gehören, mit der wir uns sprachlich ideell hier beschäftigen. In diesem Sinne ist Sprache nicht nur Erfahrung einer wahrnehmbaren Welt, sondern Erfahrung von Welt an sich. Zu dieser Erfahrung gehört auch das Wissen um die Uebergreifung und Transzendierung des eigenen Bewusstseins.

Von Uslar schreibt: "Wir verstehen einen Menschen als solchen in seiner Sprache gerade deshalb, weil sich in ihr seine Welt spiegelt, in einem Ausmass, welches das ihm jeweils Bewusste weit überschreitet. Jede Sprache ist unendlich. Psyche und Welt sind darin zu einer unendlichen Einheit verwoben. Darum lässt sich Sprache nicht durch ein völlig aufgehendes, abstrakt rationales Zeichensystem ersetzen. Der Weltgehalt des Wortes - die Tatsache also, dass jedes Wort das benannte Ding in den Zusammenhang der ganzen und unendlichen Welt setzt - und die psychische Hintergründigkeit der Sprache, die das In-der-Welt-Sein des sprechenden Menschen zeigt, gehen dabei verloren. Die Tiefe der benannten Welt und die Tiefe des sprechenden Menschen lassen sich durch eine Uebersetzung der lebendigen Sprache in ein abstraktes, logisches Zeichensystem nicht erfassen." (von Uslar, Psychologie und Welt, S. 18/19).

Durch den 'Weltgehalt' des Wortes und die 'psychische Hintergründigkeit' der Sprache werden ein Verstehen und Auslegen von unbewusstem Material möglich.

Im 'Weltgehalt' des Wortes liegt assoziativ eine gewisse Mächtigkeit, die der Sprache zugeschrieben wird. Ausserdem wird angedeutet, dass hier etwas Gesamthaftes gemeint ist: Das Ganze, die Welt, in ihrer Unendlichkeit, interessiert im Zusammenhang und im Bezug auf das, was sprachlich anklingt. Durch die Hintergründigkeit der Sprache wird ein Bedeutungszusammenhang vermittelt, der den Menschen in seinem situativen Kontext und in seiner Ganzheit deutlicher

werden lässt. Die Welt, die durch Sprache anklingt, ist die Welt des Individuums. Sprache vermittelt einen präzisen Eindruck nicht nur von der Erfahrung von 'Welt', sondern auch von der Beziehung des Menschen zur 'Welt'.

Sprache selbst stellt den Menschen in die Bezüge zur Welt, indem sie Zusammenhänge herstellt. Ebenso kann Sprache sich verändern, wenn die Beziehungen des Menschen zur Welt sich neu gestalten: Diese Veränderung zeigt sich in einem dieser Erfahrung entsprechenden Ausdruck durch Sprache.

Zur Welt des Individuums gehört wesentlich auch die Leiblichkeit, in der die Sprache sich manifestiert. "Sprache ist aber Sprache nur dadurch, dass das Wort in seinem Erklingen das Angesprochene deutet und dass es im Hören verstanden wird. Es kommt also darauf an, den Sinngehalt der Sprache mit ihrer leiblich-organischen Wirklichkeit zusammen zu sehen. Der Sinn ist dieser organischen Wirklichkeit nicht sekundär aufgepropft, und unsere Leiblichkeit ist nicht nur eine physiologische Basis des über ihr sich erhebenden Geistes, sondern Sinn und Geist sind selbst die Wirklichkeit und Präsenz leiblicher Lebewesen in der Welt." (von Uslar, Psychologie und Welt, S. 22).

Ausgehend von der Hintergründigkeit der Sprache und der Unendlichkeit der Welt stoßen wir wiederum auf die Beschäftigung mit dem Unbewussten. Sprache als Sprache der Welt des Individuums ist hintergründig bezüglich nicht sichtbarer, existenter Zusammenhänge und Bedeutungsstrukturen und der durch diese angedeuteten Weite und Tiefe der menschlichen Psyche.

Die Tiefe und Unendlichkeit der individuellen Welt zeigt sich nicht nur dann, wenn man sich die Mühe macht, unbewusstes Material zu deuten. Durch die Leiblichkeit der Sprache und ihre Gegenwärtigkeit klingt immer die ganze Welt des Individuums an. Man muss jedoch richtig hinhören, um diese zu erahnen.

Das Unbewusste ist demnach kein Innenraum, der beliebig geöffnet und verschlossen werden kann. Die Psychologie des Alltagslebens zeigt besonders deutlich, wie Unbewusstes in Missverständnissen, Fehlleistungen, Witzen, Versprechern, Vergessen usw. sich dauernd einen Weg der Äußerung verschafft. Das Unbewusste ist immer gegenwärtig!

Es ist ein Verdienst Sigmund Freuds und der Tiefenpsychologie, diese Tatsache transparent gemacht zu haben. Freud hat sich besonders intensiv mit der Frage beschäftigt, welchen Weg beziehungsweise welchen Ausdruck eine unbewusste Regung oder ein Affekt nehmen, welche abgeführt werden möchten, jedoch bei der Zensur im Vorbewussten 'steckenbleiben'. Dabei ging es Freud auch um mit 'guten Gründen' blockierte oder verdrängte Triebimpulse. Dem Ich kommt die Leistung zu, die eigentlichen Abwehrprozesse zu steuern.

Anna Freud hat sich in ihrem ganzen Buch 'Das Ich und die Abwehrmechanismen' mit dem Problem auseinandergesetzt, wie die durch Angst abgewehrten Impulse in ihren eigentlichen Inhalten umgeleitet und verzerrt werden und schliesslich in 'Abkömmlingen' ihren Ausdruck finden. Die so von aussen registrierbaren Emotionen sind facettenartige Verkleidungen ursprünglicher Trieb- und Wunschregungen. Diese Manifestationen sind nicht nur auf Neurotiker beschränkt, sondern finden sich bei jedem Menschen.

Die Sublimierung verdrängter Triebwünsche stellt eine gelungene und gesunde Form der Abwehr dar. Das intensive Studium der bereits als krankhaft einzustufenden Abwehrstrukturen durch Freud und seine Nachfolger hat dazu geführt, Beziehungsmodelle zwischen dem Ich und dem Unbewussten herzustellen.

Das bis heute anhaltende Interesse an diesen Beziehungsstrukturen prägt im wesentlichen die Themenbereiche der Tiefenpsychologie. Die therapeutische Intention richtet sich entscheidend nach der Stellung und Bedeutung, die dem Unbewussten jeweils zugesprochen werden. Ein Gradmesser der Bedeutung des Unbewussten kann ebenso der (einer tiefenpsychologischen Richtung entsprechenden) Traumdeutungsarbeit entnommen werden. Freud schreibt: "Von einer dunklen Ahnung geleitet, scheint sie doch anzunehmen, der Traum habe einen Sinn, wiewohl einen verborgenen, er sei zum Ersatze eines anderen Denkvorganges bestimmt und es handle sich nur darum, diesen Ersatz in richtiger Weise aufzudecken, um zur verborgenen Bedeutung des Traumes zu gelangen. Die Laienwelt hat sich darum von jeher bemüht, den Traum zu 'deuten', und dabei zwei im Wesen verschiedene Methoden versucht." (Freud, Die Traumdeutung, S. 117).

Freud unterscheidet im folgenden die symbolische Traumdeutung von der Chiffrieremethode, bevor er seine eigene (wissenschaftliche) Traumdeutungstheorie darlegt.

Jung ergänzt: "Das Bewusstsein des modernen Menschen hat sich aber etwas zu weit von der Tatsache des Unbewussten entfernt. Man hat sogar vergessen, dass die Psyche keineswegs unsere Absicht, sondern grösstenteils autonom und unbewusst ist. Daher veranlasst beim Kulturmenschen die Annäherung des Unbewussten einen panischen Schrecken, nicht zum geringsten Teil wegen der bedrohlichen Analogie mit Geistesstörung." (Jung, Psychologie und Alchemie, S. 71).

Jung beschreibt im weiteren die Gefahr des Kulturmenschen, das Unbewusste analysieren zu wollen im Sinne eines zergliederbaren Objektes. Stattdessen sollte man das Unbewusste geschehen lassen.

Für den einseitig verstandesmässig orientierten Menschen ist ein Geschehenlassen und Hinnehmen unbewusster Bilder ein nicht ungefährlicher Vorgang. Dieser ist verbunden mit dem Verlust des bewusstseinsbetonten 'Terrains'. Ein solches Erleben kennzeichnet vor allem den Beginn einer (psycho-) analytischen Therapie. Die Beschäftigung mit unbewusstem Geschehen erfordert vom Analysanden ein Umlernen.

Unbewusstes kann zwar in Träumen 'aufsteigen', aber es kann nur geschehen und angenommen werden, wenn der Träumer seine bewusste Orientierung verändert. Jung betont wiederholt, dass dieser Prozess schwierig ist: er ist zunächst unverständlich und zudem isolierend. Die Isolierung des Träumers entsteht durch die intensive Inanspruchnahme durch die Traumfiguren und -symbole.

In den beobachtbaren Träumen und Traumserien in der Analyse gibt es bestimmte Gesetzmässigkeiten der Traumfolgen und ihrer Inhalte. Die Traumserie zu Beginn der Analyse wird durch Initialträume eröffnet. Diese beschäftigen sich oft mit dem sich ankündigenden Unbewussten, welches Einlass ins Bewusstsein sucht. Gelegentlich handelt ein Traum auch von der begonnenen analytischen Situation beziehungsweise vom Analytiker und der Beziehung zu diesem.

Eine der erwarteten Traumfiguren nach begonnener Analyse ist der sogenannte Schatten. Der Träumer erlebt die Figur des Schattens zunächst als eine ihm wesensfremde Person, so dass er unreflektiert emotionale Werturteile auf die Schattenfigur überträgt. Da der Schatten einer Projektion entspricht, konfrontiert die Bearbeitung dieser Projektion in der Analyse den Träumer mit dem Zurücknehmen des projizierten Inhaltes vom 'äusseren Objekt'. Dadurch wird der ganze, abgewehrte Inhalt, den die Schattenfigur (beziehungsweise ein 'äusseres Objekt') verkörperte, nun der eigenen Seele des Träumers 'zurückgegeben'.

Die nun einsetzende Konfrontation mit der noch unbekannten Seite der Persönlichkeit erklärt die von Jung betonte Isolierung und Absorption des Menschen in entscheidenden Entwicklungs- und Individuationsprozessen.

Anhand der Darstellung einer Projektion und ihres Mechanismus wird die Relativität der Unterscheidung von Aussenwelt und Innenwelt deutlich. Tatsächlich ist eine Trennung der beiden Welten in Bezug auf die Projektion eine rein theoretische. Ein nach 'aussen' hin feststellbarer projektiver Mechanismus findet immer seine innerpsychische Parallele entweder in der Imago des Traumbildes oder in einer anderen Form von Abwehrprozessen.

Der Schatten ist eine gleichgeschlechtliche Figur, die der Träumer meistens kennt. Wird diese Person charakterisiert, so erscheint ihre Beschreibung unsympathisch bis hassenswert und in dieser negativen Skala der Bewertung absolut konträr zur Person des Träumers. Auffallend ist eine hohe energetische Besetzung der Ablehnung und eine gleichzeitige intensive Beschäftigung mit dieser Person. Gelegentlich erscheint der Schatten auch positiv oder überbewertet, beispielsweise in einer idealisierten Figur, einem Engel oder einer Göttin. Solche Manifestationen sind archetypisch und entstammen dem kollektiven Unbewussten.

Tatsächlich entspricht der Schatten des Träumers seiner bewusst wahrgenommenen konträren Seite der Persönlichkeitsstruktur.

Der Schatten kann typologisch mit der am wenigsten ausgebildeten Bewusstseinsfunktion gleichgesetzt werden. Es ist die Funktion, die unbewusst geblieben ist. Das heisst, die unbewusste Funktion war bis zu ihrer Erscheinung im Traum als Schatten nicht unwirksam. Sie wurde lediglich bisher nicht bewusst wahrgenommen, weil sie abgelehnt und projiziert war.

Die Jungsche Typologie ist eingeteilt in vier Funktionsbereiche. Diese sind das Denken, das Fühlen, die Empfindung und die Intuition. Denken und Fühlen gehören zu den rationalen Typen, während die Empfindung und die Intuition irrationaler Art sind. Weiter wird zwischen Introversion und Extraversion unterschieden.

Jung geht bei der typologischen Beschreibung davon aus, dass jeweils einer dieser vier Funktionsbereiche die Hauptfunktion im Bewusstsein bildet. Stellt beispielsweise das Denken die typologische Hauptfunktion eines Menschen dar, so ist immer die zu dieser Hauptfunktion gehörende andere rationale (beziehungsweise irrationale) Funktion 'inferior': Das Fühlen bildet in diesem Falle die unbewusste, (noch) nicht in die Persönlichkeit integrierte Funktion. Der Schatten im Traum beschäftigt sich bei dieser psychologischen Konstellation mit den Aspekten des Fühlens.

Die beiden irrationalen Funktionen sind je nach der Entwicklung der Persönlichkeit dieses Menschen Hilfsfunktionen des Bewusstseins. Sie sind bewusstseinmässig noch nicht ganz ausgebildet (siehe auch: Jung, Typologie).

"Alle Inhalte unseres Unbewussten sind konstant projiziert in unsere Umgebung, und nur insofern wir gewisse Eigentümlichkeiten unserer Objekte als Projektionen, als Imagines durchschauen, gelingt es uns, sie von den wirklichen Eigenschaften derselben zu unterscheiden." (Jung, Ueber psychische Energetik und das Wesen der Träume, S. 127).

Wie kann der Träumer verstehen lernen, dass der im Traum erscheinende Schatten eine Projektion ist? Abgesehen von der

richtigen Deutung, die die Identifizierung der Imago als Projektion erleichtert, fällt hier eine spezifische Betrachtungsweise Jungs auf.

Durch die Hervorhebung der Projektion in der Imago wird dem Bildhaften im Traum eine besondere Bedeutung zugesprochen. Der ganze Traum ist ein Bild, von dem sich die Images besonders abheben. Handelt es sich beispielsweise um den Schatten, so wird die Projektion ein Stück weit vergegenständlicht in der Erscheinung der Personifizierung im Bild.

Bei Freud hingegen wird die Projektion eher im Beziehungsgeschehen identifiziert. Sie zeigt sich in der Inadäquatheit des Beziehungsangebotes, welches der Analysand dem Analytiker macht.

Durch diese spezifischen Hervorhebungen zeigen sich bei Freud und Jung für die Bearbeitung der Projektion in der Therapie folgende tendenzielle Unterschiede:

In der Psychoanalyse wird die projektive Uebertragung in der Beziehung zwischen Analytiker und Analysand bearbeitet. Der Traum sowie Phantasien und freie Assoziationen des Analysanden werden in die 'Beziehungsarbeit' integriert.

Die Projektion zeigt sich anhand des 'Bildes', das sich der Analysand vom Analytiker beziehungsweise von einer Beziehungsperson macht. Zu diesem 'Bild' gehören die immer gleichen Ängste, Erwartungen, Wünsche, Hoffnungen und Enttäuschungen des Analysanden. Uebertragung und Gegenübertragung sind ohne projizierte 'Bilder' nicht möglich.

Das 'übertragene' Bild soll nun im Laufe der Psychoanalyse dem Analysanden bewusst gemacht und schliesslich 'zurückgenommen' werden. Wenn der Analysand die Projektion vom 'Objekt' abzieht, soll das 'Bild' in keinem Fall durch ein neues 'Bild' ersetzt werden. Neurotische Beziehungsstrukturen sind dadurch gekennzeichnet, dass echte, das heisst 'reale' Gefühle und Wahrnehmungen durch 'falsche Bilder' verunmöglicht werden.

Es stellt sich hier die Frage, ob jede Projektion neurotischen Mechanismen unterliegt. Oder anders gefragt: Sind Beziehungsformen ohne projizierte Bilder überhaupt möglich? In diesem Sinne muss die in der Psychoanalyse evozierte Uebertragungsneurose von alltäglichen Beziehungsformen unterschieden werden.

Bei Jung konzentriert sich die Bearbeitung der Projektion vorwiegend auf das Traumbild. Wie kommt die Psyche dazu, solche Bilder zu produzieren? Sind nicht Projektionen zutiefst emotionale und affektive psychische Vorgänge?

Indem der Schatten sich bildhaft formiert, drängt nicht nur seine Personifizierung ins Bewusstsein vor. Die Imago hebt sich gleichzeitig von anderen nicht identifizierten und noch nicht identifizierbaren Projektionen des Traumes ab. Das Bild macht als Bild eine Aussage, indem es zu einem bestimmten Zeitpunkt und in einer bestimmten Situation sich formiert. In diesem Zusammenhang erscheint das Unbewusste nicht nur autonom und uneinflussbar in seiner Produktivität. Es ist zugleich auch Stellung beziehend und in hohem Grade differenzierend.

Die Differenziertheit des Unbewussten beruht in seiner Fähigkeit, zu einem gegebenen Zeitpunkt 'Material' plastisch so darzustellen, dass dieses zur bewussten Registrierung und Bearbeitung führt. Die entscheidende Hervorhebung bei der Betrachtung der Projektion als Imago liegt also nicht in ihrer Bildhaftigkeit an sich, sondern bei deren Plastizität im Bild. Diese dient zur Abhebung von anderem unbewusstem Material und zur bewussten Wahrnehmung. Projektion als solche ist alltäglich und allgegenwärtig.

Wie schon erwähnt, erscheint die Projektion des Schattens meist zu Beginn der Analyse und/oder des Individuationsprozesses. Wehrt sich der Träumer gegen die schattenhafte Figur oder lehnt er deren Bedeutungshaftigkeit ab, so wird der Schatten in dieser oder ähnlicher Personifizierung solange im Traume erscheinen, bis der Träumer diesen ungelebten, projizierten Teil seiner Person annimmt. Diese Interpretation des unbewussten

'Tätigseins' durch Jung entspricht einer besonderen Leistung der unbewussten Psyche. Zudem wird eine Bezugnahme des Unbewussten zur bewussten Psyche impliziert:

Wehrt sich der Träumer gegen die Integrierung des Schattens in seine Persönlichkeit besonders intensiv, so kann der Schatten im Traum überpersonifiziert erscheinen. Er kann so die bewusste Sphäre 'überrennen' und überwältigen. Das Resultat ist eine Inflation unbewusster Kräfte im Bewusstsein, welche zu Fehlanspassungen führen kann. Inflation kann auch zu psychotischen Zuständen führen. In jedem Falle bleibt die bewusste Einstellung dann ignoriert.

Auffällig ist sowohl in der Jungschen wie in der Freudschen Psychologie die starke Betonung des 'Haftens am Objekt', bezogen auf projektive psychische Vorgänge. Der projizierte Inhalt ist untrennbar mit dem als 'Objekt missbrauchten' inneren oder äusseren 'Bild' verwoben, bis eine Einsicht oder/und eine Bewusstwerdung stattfinden.

Die Hartnäckigkeit des Unbewussten, seine Mitteilung so zu gestalten, dass der Träumer sich darum kümmern muss oder wiederholt davon Kenntnis zu nehmen hat, ergibt für den Interpreten beim Lesen von 'Texten' eine besondere Situation. Durch das lebendige Material von Träumen, durch die Traumserie mit ihrer kontinuierlichen Traumgeschichte oder dem sich wiederholenden Inhalt entsteht ein für die Hermeneutik spezieller Fall. Denn normalerweise sind Texte einmalig und nur als solche vermittelt. Der Autor und seine eigentliche Intention müssen infolge seiner Abwesenheit in die Interpretation des Textes 'hineingelesen' werden.

Da der Autor ebenso wie der Hermeneut ihre 'Vorurteile' einbringen, entsteht ein doppelter Sinn. Mit diesem muss der Hermeneut umgehen. Gadamer räumt ein, dass es zum Wesen der hermeneutischen Tätigkeit gehört, dass der Interpret mit einem Vorurteil an seine Arbeit geht. Es ist das Vorurteil seiner eigenen kontextuellen Situation, verflochten mit seiner ihm zur Verfügung stehenden Begrifflichkeit.

Die Interpretation von Texten ist bezüglich des doppelten Sinnes insofern beruhigend, als der Text sich (im Sinne des historischen Verständnisses) nicht verändert. Dadurch bleibt das vom Autor eingebrachte Vorurteil immer das gleiche, während sich im Laufe der Zeit und von Interpret zu Interpret das jeweils einzubringende Vorurteil ändert. So kann der nämliche Text verschiedene Bedeutungen annehmen.

Kann diese Feststellung ebenso für die psychologische Hermeneutik gelten?

Träumer und Traum bilden eine Einheit, indem der Traum die Welt des Träumers signalisiert. Die Hintergründigkeit der Sprache beziehungsweise die Hintergründigkeit des Traumes eröffnen die Welt des Träumers.

Das vom Analytiker eingebrachte 'Vorurteil' genügt nicht unbedingt, um der Welt des Träumers zu begegnen. Die analytische Situation unterscheidet sich nicht nur von der hermeneutischen Interpretation von Texten darin, dass der Träumer leibhaftig anwesend ist; diese Spezifität charakterisiert jede Gesprächssituation. Die Intensität der analytischen Situation liegt vielmehr darin, dass eine Unterscheidung zwischen 'Text' (Traum) und Autor (Träumer) gar nicht möglich ist, weil beide zusammengehören. Ihre Wahrheit liegt nicht in ihrem Selbstverständnis, sondern in der Echtheit ihrer Präsenz.

Die Produktion des Traumes weist unmittelbar auf das den Träumer beschäftigende Problem. Wäre er sich dessen bewusst, so könnte von einer Identität von Träumer und Traum gesprochen werden. Dank mangelhafter Bewusstheit ist selbst die Einheit von Traumwelt und Welt des Träumers nicht einfach aufzuweisen, weil die bewusste Welt des Träumers oft in einem anderen gedanklichen Bereich konzentriert ist.

Gehen wir jedoch von dieser Einheit im Sinne der Hintergründigkeit der Traumwelt und deren Bezogenheit auf die gesamte individuelle Welt des Träumers aus, so ist das Traumverstehen nur teilweise vergleichbar mit dem historischen Verständnis von Texten.

W. Schelling setzt sich mit der von Gadamer eingebrachten Vorurteilsstruktur allen Verstehens und in der Fortführung dieses Verständnisses mit Habermas' Kritik am Anspruch der Tradition auseinander. Er schreibt: "Habermas hatte in der Arbeit über 'Die Logik der Sozialwissenschaften' die 'eigentümliche Leistung' des 'hermeneutischen Verstehens' darin gesehen, 'im Verhältnis zur gelingenden Aneignung von Traditionen auch die Vorurteile, die an der Ausgangslage des Interpreten haften, in ihrer Entstehung aus Tradition durchsichtig zu machen und so in die Reflexion aufzunehmen'. Gadamer verkenne 'die Kraft der Reflexion, die sich im Verstehen entfaltet'. In der Sicht von Habermas hat Gadamer die (begründete) Einsicht in die Vorurteilsstruktur des Verstehens zu einer 'Rehabilitierung des Vorurteils' stilisiert. [...]. Die 'Kraft der Reflexion' muss sich nach Habermas gerade darin bewähren, dass sie 'den Anspruch von Traditionen auch abweisen kann'. Ein markanter Kritik-Punkt, den Habermas an der Gadamerschen Hermeneutik-Konzeption anbringt, lautet denn auch dahingehend, in dieser werde die 'hermeneutische Erfahrung' absolut gesetzt und die 'transzendierende Kraft der Reflexion', die auch in dieser hermeneutischen Erfahrung arbeitet, nicht anerkannt." (W. Schelling, Sprache, Bedeutung und Wunsch, S. 142/ 143).

Es stellt sich nun die Frage, ob Habermas' Kritik an der Rehabilitierung des Vorurteils und am Anspruch der Tradition sich auch auf das Verstehen in der Gesprächssituation bezieht. Wir müssen davon ausgehen; denn Habermas' Einwand bezieht sich grundsätzlich auf Gadamers Hermeneutik-Konzeption. Andererseits unterscheidet Gadamer deutlich zwischen dem Verstehen in der Situation des Gespräches und dem Verstehen von Ueberliefertem.

Jung wiederum beruft sich beim Traumverständnis auf das hierauf übertragbare deutende Umgehen mit Texten. Jung spricht von Hermeneutik schlechthin und bezieht sich auf keinen bestimmten Autor.

Das analytische Gespräch ist gekennzeichnet durch die Anwesenheit zweier Subjekte im Gespräch und in der Beziehung einerseits und andererseits im Auslegen, Deuten und Verstehen dieser Situation

sowie des vom Analysanden eingebrachten 'Materials'. Dieses ist prospektiv, gegenwärtig oder geschichtlich. Geschichtlich ist es insofern, als es die Lebensgeschichte des Analysanden behandelt. Ob für das Verständnis der Lebensgeschichte die Aneignung von Traditionen möglich ist, bleibt schwierig zu beurteilen. Der lebensgeschichtliche Aspekt ist zwar historisch, aber rein subjektiv bestimmbar. Das heisst, die lebensgeschichtliche Erinnerung ist nicht objektivierbar im Sinne eines Textes oder Bildes (Traumbild). Die Vergegenständlichung von Kulturgütern ist für die Historisierung entscheidend; ebenso eine allgemein zugängliche Sprache oder ein solcher Inhalt. Bei den Archetypen des kollektiven Unbewussten ist nach Jungs Darstellung die letztere Voraussetzung gegeben, um Tradition zum Verständnis beizuziehen: nämlich das allen gemeinsame kollektive Unbewusste und der Bezug des archetypischen Materials zu früheren Jahrhunderten (siehe weiter unten).

Das Verständnis für die Tradition hat der Hermeneut aufzubringen, ebenso das Vorurteil. Ist es möglich, dass diese beiden Anforderungen die Reflexions- und Kritikfähigkeit verdrängen oder behindern? Sollte nicht der Analytiker stolz sein auf das überlieferte Wissen und die von ihm angeeigneten Begriffe und Vorstellungen, mit denen er auf das 'Material' zugeht?

Zunächst gilt es festzuhalten, dass die von Habermas angeführte Kritik nicht grundsätzlich gegen das Vorurteil und den Anspruch auf Tradition in der Hermeneutik geht. "Im Urteil von Habermas sieht Gadamer 'die fortlebenden Traditionen und die hermeneutische Forschung zu einem einzigen Punkt verschmolzen'. Dem stehe jedoch die Einsicht entgegen, 'dass die reflektierte Aneignung der Tradition die naturwüchsige Substanz der Ueberlieferung bricht und die Stellung der Subjekte in ihr verändert.'" (W. Schelling, Sprache, Bedeutung und Wunsch, S. 143).

Die Veränderung der Stellung der Subjekte ist der entscheidende Gewinn tiefenhermeneutischer Arbeit. Die Tiefenhermeneutik setzt sich denn auch von der Hermeneutik ab, welcher Habermas die Aufgabe der Uebersetzungsleistung überlässt. Das Auslegen, Deuten

und Verstehen im klassischen Sinn setzt voraus, dass der übersetzbare Text in seiner Bedeutung sprachlich zugänglich ist beziehungsweise so vermittelt wird, dass er bedeutungsmässig 'besetzt' werden kann.

Die Uebersetzung eines Textes wird ermöglicht im Rahmen eines allgemeinen oder speziellen Gebrauchs von Sprache (beispielsweise eine Fachsprache). Ist dieser durch Regeln und Gesetzmässigkeiten definierte Gebrauch von Sprache nicht gegeben, so wird nicht nur das Verständnis erschwert, sondern unter Umständen auch der Zugang zum Verstehen eingeschränkt. Es liegt - wie wir weiter oben schon festgehalten haben - nicht im Wesen der Sprache, dass sie 'autistische' Züge trägt. Sprache erschliesst und eröffnet individuelle und allgemeine Welt. Ist diese Qualität von Sprache nicht gegeben, so lebt das davon betroffene Individuum teilweise absorbiert und abgeschlossen von der Umwelt.

Die Welt, die sich nur noch teilweise erschliesst, ermöglicht auch nur einen partiellen Zugang. Die Kommunikationsfähigkeit ist eingeschränkt. In diesem Sinne ist der von Habermas verwendete Begriff des 'sprachexkommunizierten' Menschen, - den auch Lorenzer benutzt -, für den Neurotiker einleuchtend.

Die Sprachexkommunikation liegt nicht so sehr im Aufbau einer eigenen Sprache, als vielmehr in der Betonung der Abtrennung von kommunizierbarer Sprache und Beziehung zur Welt. (Der Aufbau einer eigenen Sprache und das Leben in einer 'eigenen Welt' treffen weit mehr bei Psychotikern zu).

Der Neurotiker kann deshalb im 'szenischen Verstehen', das heisst in der Konfrontation mit der 'Normalität' des Analytikers, wieder an die kommunizierbare Erfahrung von 'Welt' angeschlossen werden.

Erfordert nicht zuletzt ein solcher Prozess einen Anspruch auf Tradition? Besteht nicht gerade die 'Normalität' der kommunizierbaren Welt in der Verbundenheit mit Tradition durch Sprache?

Es ist bemerkenswert, dass der Umgang mit den Begriffen 'Tradition', 'Vorurteil', 'historisches Verständnis' immer schon eine geschichtlich-zeitliche Dimension aufweist.

Der zeitliche Aspekt von Sprache ist von dieser nicht wegzudenken. Insofern ist die Unterscheidung zwischen dem Auslegen und Deuten von Texten und demjenigen einer Gesprächssituation irrelevant. Im Gespräch fließen ebenso, wenn auch unbemerkt, sprachlich-traditionale Werte wie vorurteilsbehaftete Vorstellungen in die Interaktion ein. Der Verlauf des Gesprächs und dessen Essenz ist nicht - auch nicht durch konzentrierte Reflexionsfähigkeit - von der vergangenen Lebenssituation der Gesprächspartner und deren Begriffseinbringung sowie von den verwendeten, sprachlich in der Zeit gewachsenen und veränderbaren Begriffen abstrahierbar.

Die Wirkung des 'historischen Vorurteils' ist nicht zu verhindern, wenn sprachlich kommuniziert wird! Gadamer verweist auf die historisch gewordene, negative Bewertung und Auslegung der Begriffe 'Tradition' und 'Vorurteil' hin.

Von Uslar zeigt, mit welcher Selbstverständlichkeit wir Ausdrücke wie 'objektiv' und 'subjektiv' verwenden. Er weist darauf hin, dass nur ein historisches Wissen um die Veränderung der Bedeutung solcher Begriffe weiss. Unsere Sprache ist besetzt mit vielen historisch gewachsenen und in ihrer Bedeutung seither veränderten Begriffen.

Ueber die Zeitlichkeit der Sprache schreibt er: "Sprache erweist sich also als ein kompliziertes Geschehen in der Zeit. Darüber hinaus hat die Sprache aber noch in einer andern Hinsicht Bedeutung für die Zeitlichkeit des Psychischen: Sie ist eine Voraussetzung und ein wesentliches Element der Geschichte, die uns in unserem gesamten Verhalten prägt und bestimmt. Die Zeitdimension der Sprache überschreitet das Leben des einzelnen. Sie ist das Element der Ueberlieferung auf der einen, der Vorhersage und der Planung auf der anderen Seite. Die Tradition sprachlich formulierter Ideen bestimmt uns in unserem Urteilen und Verhalten, unserem Lebensstil und unseren Auffassungen." (von Uslar, Psychologie und Welt, S. 33).

Habermas wendet sich gegen eine Verabsolutierung des Traditionell-Ueberlieferten beziehungsweise des an ihm ansetzenden hermeneutischen Auslegens ebenso wie gegen das die Reflexionsfähigkeit beeinträchtigende Vorurteil. Besteht aber nicht auch die Gefahr, die Re

flexion überzubewerten? Geht es doch gerade in der Tiefenpsychologie, genauer in der Beschäftigung mit dem Unbewussten, darum, die 'innere Stimme' zu hören.

Das Unbewusste ist gelegentlich eine unvermeidlich-unüberhörbare innere Stimme. Diese Bezeichnung des Unbewussten als Stimme weist auf dessen 'Sprachlichkeit' hin.

Die Stimme kann nur dem Eigentümer gehören. Insofern sie nicht bewusst akzentuiert wird, wird sie als resonierende Stimme vernehmbar. Die Stimme scheint, wenn der Mensch nicht halluziniert und psychotisch ist, aus dem eigenen Inneren zu kommen. Geht man dieser Stimme nach, so entsteht eine Vorstellung von etwas, das schon existent sein muss, damit wir es sinnesmässig (tönend, klanglich, resonierend und räumlich) wahrnehmen können. Dass Unbewusstes nicht nur als Bild, sondern auch als Sprache erlebt wird, ist Ausdruck des gesamthaften leiblichen Seins des Menschen. Dazu gehört wesentlich das Erleben in räumlichen Dimensionen sowie eine Vorstellung von einer Innen- oder Tiefenstruktur der Psyche.

Die 'Stimme' des Unbewussten im Sinne einer nicht erklärbaren gefühlshaften Gewissheit; das Unbewusste als unbemerktes oder registriertes Bild; das Unbewusste als sprachliches Geschehen; das Unbewusste in Fehlhandlungen und Versprechern: in jedem Fall ist es, vom Bewusstsein des Menschen aus gesehen, dessen eigener Hermeneut.

Das Unbewusste legt aus, deutet und versteht in einem die Erfahrung der Welt des Individuums. Es stellt sich zu dieser in Beziehung, nimmt ihr gegenüber Stellung, korrigiert falsche Einstellungen des Bewusstseins, antizipiert die Zukunft, kramt in vergangenen Szenen, kompensiert das Tagerleben und fördert bisher ungeahnte Beziehungsstrukturen durch den Traum ans Tageslicht.

Bei dieser Tätigkeit hat das Unbewusste die gleiche Funktion wie der Interpret, der einen Text auslegt. Er versucht nämlich, den Text besser zu verstehen als der Autor dies jemals selbst vermocht hätte. Diese Feststellung gilt als charakteristisch-hermeneutische Spezifität, auf die sich, so betont Gadamer, die Her-

meneutik lange Zeit berufen hat und immer noch beruft.

Gadamer schreibt: "So kommt Schleiermacher zu dem Satz, es gelte, einen Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selber verstanden habe - eine Formel, die seither immer wiederholt worden ist und in deren wechselnder Interpretation sich die gesamte Geschichte der neueren Hermeneutik abzeichnet. In der Tat liegt in diesem Satz das eigentliche Problem der Hermeneutik beschlossen." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 180).

Wenn wir - Schleiermachers Satz nachgehend - von der dem Interpreten zur Verfügung stehenden Methodik absehen, so besteht das Vorurteil des Unbewussten in Jungscher Sicht in dessen Naturhaftigkeit. Das Unbewusste liefert bereits das Resultat des hermeneutischen Geschehens, indem es eine Aussage macht, die den Horizont des Bewusstseins übergreift.

Es kann dem Unbewussten allerdings nicht unterschoben werden, dass es intendiere, das bessere Verständnis aufzubringen. Die Ueberschätzung unbewussten Geschehens bedeutet ebenso eine Gefahr wie jegliche Negierung psychischer Vorgänge. Aber indem Unbewusstes Dimensionen der Zeit, der Tiefe, Archaisches, Phantastisches, perspektivische Nuancen und anderes beinhaltet, ist es umfassender als das Bewusstsein. Die bewusste Leistung ist ohne Unbewusstes gar nicht denkbar.

Ein Streitpunkt in der Hermeneutik drehte sich um die Frage, ob die Auslegung rekonstruktiv zur Produktion der Quelle sich verhalte oder ob sie selbst produktiv sein könne.

Jede hermeneutische Auslegung ist in dem Sinne produktiv, dass sie ein Mehr an Einsicht hervorbringen soll. Dieses 'Mehr' wird ermöglicht durch eine gewisse Distanz des Interpreten vom 'Objekt'. Es ist die Distanz des Raumes, der Zeit, des Denkens und der Einbringung eigener Erfahrung. Insofern erscheint Schleiermachers Satz als banal. Gadamer kommentiert: "Das bessere Verständnis, das den Interpreten gegenüber dem Verfasser auszeichnet, meint nicht etwa das Verständnis der Sachen, von denen im Text die Rede ist, sondern lediglich das Verständnis des Textes,

das heisst dessen, was der Verfasser gemeint und zum Ausdruck gebracht hat. Das Verständnis kann insofern besser genannt werden, als das ausdrückliche - und damit abhebende - Verständnis einer Meinung gegenüber dem inhaltlichen Vollzug derselben ein Mehr an Erkenntnis einschliesst." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 180).

Das Verständnis unbewussten Materials allerdings erfordert das Auslegen und Deuten der 'Sachen'. Ausserdem muss hier vom Selbstverständnis des Schleiermacherschen Satzes insofern abgerückt werden, als der hier zu beschreibende 'Text' naturhaft und nicht kunstvoll ist.

Unbewusstes deutet sich selber: dies ist die vage These, die wir initiiert haben. Sie geht von den folgenden Punkten aus: Wenn Unbewusstes in einer Beziehung zum Bewusstsein steht, und wenn es zusätzlich sowohl inhaltlich als auch dimensional als auch strukturell umfassender oder totaler erscheint als die bewusste Psyche, so entsteht zunächst die beängstigende Frage, wie Unbewusstes jemals vom Bewusstsein aus gedeutet werden soll. Im weiteren ist darauf hinzuweisen, dass Unbewusstes kompensatorisch zur bewussten Einstellung interveniert.

Es ist zugleich seinem Wesen nach unendlich produktiv und kreativ. Aus diesem Blickwinkel erscheint Unbewusstes kunstvoll. Die initiierte These erhärtet sich in der Feststellung, dass dem Unbewussten nichts zuzufügen ist. Es ist in seiner Produktivität und Ausstrahlungskraft einmalig.

Es zeigt sich nun ein Widerspruch zwischen der Naturhaftigkeit des 'Objektiv-Psychischen' und seiner kunstvollen Produktivität. Die Produktion des unbewussten Materials ist unbeeinflussbar, während dessen Erscheinung in Träumen, Bildern, Phantasien, Stimmen usw. kunstvoll ist. Der auf diese Weise verflachte Widerspruch entflammt erneut, wenn zugleich dem Unbewussten eine so auffallende Eigendynamik zugesprochen wird.

Kann sich Unbewusstes tatsächlich selber deuten? Selbstverständlich kann es dies im klassisch-philologischen Sinne hermeneutischen Verstehens nicht. Wird die Aussage jedoch leicht abstrahiert von diesem Verständnis, so ist sie durchaus zutreffend im Sinne der Autonomie oder des Objektiv-Psychischen nach Jungs Auffassung.

Oft entsteht auch der Eindruck, dass Unbewusstes der bewussten psychischen Wahrnehmung zeitlich vorangeht. Ein Versprecher geschieht zum Beispiel immer, bevor wir ihn registrieren. Dieses von Freud behandelte Thema würde in der Jungschen Psychologie eher dem persönlichen Unbewussten zugeordnet. In diesem Falle funktioniert das Unbewusste kompensatorisch-vorgreifend. Indem der Versprecher oft die verdrängten Triebwünsche enthält, bedeutet die Bewusstwerdung ihrer Inhalte wiederum eine Ahnung vom deutenden Unbewussten.

Unbewusstes bedarf nicht der Deutung. Es ist in seinen Eigenschaften und in seiner Produktivität auch existent ohne interpretierendes Verstehen. Die von Jung so benannten 'grossen' Träume und die Träume, die den Individuationsweg begleiten, erscheinen bei jedem Menschen. Dies ist allerdings eine hypothetische Annahme. Die Fähigkeit, sich an Träume zu erinnern, stellt hier ein besonderes Problem dar.

Grundsätzlich feststellbar bleibt, dass im Verlaufe des analytischen Prozesses bestimmte Themen durch den Traum aktualisiert werden: frühkindliche Konflikte; sogenannte Tagesreste; kompensatorische Bilder zum aktuellen Geschehen; Beziehungsprobleme projektiv und/oder identifikatorisch dargestellt oder auch symbolisch verschlüsselt; und nicht zuletzt die libidinösen Trieb- und Wunschziele; ebenso die durch die analytische Situation hervorgerufenen Uebertragungskonstellationen.

Ob durch die psychotherapeutische Behandlung die Produktion von Träumen ansteigt oder ob diese lediglich besser erinnert werden, ist kaum untersuchbar, da die mögliche Verdrängung von Träumen berücksichtigt werden muss.

Bleiben Träume ungedeutet, so wirken sie still und unbemerkt. Die diesem Wirken verbundene Ansicht entspricht einer heilenden, gesunden, natürlichen und ausgleichenden Funktion der unbewussten Psyche. Würde sie nicht in ihrer Naturhaftigkeit ihren eigenen Weg der Entwicklung finden, so müsste das ungedeutete Unbewusste krank werden. Der Mensch würde an seiner unverstandenen Psyche

scheitern. Allzuoft geschieht ein solches Fehlschlagen, aber nicht deshalb, weil nicht gedeutet wurde.

Deutung macht im eigentlichen Sinne des Wortes die psychischen Inhalte deutlicher. Deutung an sich verändert nicht. In diesem Sinne kann Schleiermachers Satz, wonach der Interpret den Text besser versteht als der Autor, dahingehend verstanden werden, dass das Unbewusste der Interpret des eigenen Textes ist, solange der Autor sich mit seinem Unbewussten nicht auseinandergesetzt hat.

Ein Uebertragen hermeneutischer Gesichtspunkte auf das tiefenhermeneutische Verstehen, wie Habermas es nennt, erscheint nicht einfach. Obwohl die weiter vorne angeführten Gesichtspunkte zur Bedeutung der Sprache, zur Betrachtung des Spieles, zur Rolle der Tradition und des Vorurteiles, zur Gesprächssituation und zum historischen Verständnis als geltende Betrachtungsebenen für die Behandlung des Traumes als Text (sowie für das Verstehen des Unbewussten allgemein) angesehen werden können, treten dennoch Ungeheimtheiten auf. Das Thema ist in seiner Behandlung noch lange nicht erschöpft.

Eine offene Frage bleibt die Unterscheidung zwischen der Behandlung von 'Material' als Text und der gleichzeitig sich er eignenden Gesprächssituation in der Analyse. Dabei ergaben sich Unklarheiten, welche zu einem Zurückgreifen auf ein klassischphilologisches Verstehen im Sinne Schleiermachers führten. Was steckt hinter dieser Schwierigkeit?

Wenn wir, wie es hier vorwiegend geschah, Jungs Einstellung zum Unbewussten folgen, dann stossen wir auf den mit den Träumen einhergehenden Individuationsprozess des Menschen. Die Beziehung zwischen dem Unbewussten und dem Bewusstsein verändert sich in der Analyse. Sowohl Jung als auch Freud gemeinsam ist die Vorstellung einer bezüglich der bewussten Sphäre unendlich viel grösseren unbewussten Psyche. Man kann davon ausgehen, dass der Patient, der eine Analyse beginnt, den grössten Teil seines unbewussten Lebens nicht kennt. Dieses ist demnach auch nicht in seiner Persönlichkeit integriert.

Wenn nun der Analysand anfängt, Träume in die Analyse einzubringen, so kann noch nicht gesagt werden, er beginne jetzt, sich mit seinem Unbewussten zu beschäftigen. Die Träume beschäftigen sich vielmehr mit ihm.

Für diese Situation gilt, dass das Unbewusste sich besser versteht als die bewusste Orientierung des Träumers. Ebenso gilt, dass der Interpret als Analytiker seine 'Arbeit am Objekt' verrichten kann und dieses zunächst besser versteht als der 'Autor' selbst.

Meistens kennt der Analytiker zu Beginn der Analyse den Analysanden vor allem über den Traumtext, denn dieser gibt ihm Aufschluss über die unbewusste Welt. Wir haben zudem festgehalten, dass dieses hermeneutische Geschehen am Traumtext selber mehr Veränderung bringt für den Analytiker und den Analysanden dank der Objektivierbarkeit des Textes. Diese Haltung steht einem einfühlen-den Sich-hinein-Versetzen in den anderen (in den Analysanden) gegenüber.

Das 'Objekt' ist immer gleichzeitig ein mehrfaches: Es ist - vom Analytiker aus gesehen - einerseits der Analysand im Sinne des psychoanalytischen Begriffes der 'Objekt-Beziehung' sowie (andererseits) der Traumtext. Diese Situation wird erweitert, indem der Analysand eine oder mehrere 'Objekt-Beziehungen' auf den Analytiker überträgt und ausserdem 'Objekthaftes' im Traum produziert, wenn er von Beziehungspersonen träumt. In diesem Sinne ist die analytische Situation des Anfangs mindestens vierfach 'objekthaft' besetzt. Es könnte hier auch von einer Kommunikation auf verschiedenen Ebenen gesprochen werden. Diese bilden als Ganzes die (psycho-)analytische Szene.

Im Verlaufe der Analyse verändert sich diese analytische Szene mit der erwarteten 'Entwicklung' des Analysanden. Indem der Analysand lernt, Projektionen zu durchschauen, verändern sich allmählich seine 'Objekt-Beziehungen', nämlich die zum Analytiker, zu den Traumfiguren und zu Personen ausserhalb der Analyse (siehe weiter unten). Die oben beschriebene Verstehensleistung am Text ist vor allem für die 'unbewusste Situation' des Beginns der Analyse erforderlich.

Diese undeutliche Lage ist teilweise vergleichbar mit dem Umgehen mit fragmentierten, historischen Texten. Bei diesen wird mit grosser Vorsicht aus Bruchstücken eine vergangene Situation erschlossen beziehungsweise gedanklich vorgestellt. In der Analyse wird ebenso die Lebensgeschichte durch Erinnerung beleuchtet und wieder lebendig gemacht. Die lebensgeschichtliche Deutung verändert jedoch den 'fragmentierten Lebens- und Traumtext' - im Gegensatz zum fragmentierten Text -, indem er sich durch die Erinnerung erneuert. Somit verändert sich auch die aktuelle Situation des Analysanden im Erleben und Verhalten.

Für den grössten Teil des analytischen Prozesses gilt, dass das Spielgeschehen der Gesprächssituation noch nicht viel Dynamik und Kraft besitzt. Der Analysand ist darauf angewiesen, interpretiert zu werden.

Bezieht sich die Interpretation vor allem auf den Traumtext, so ermöglicht dem Analysanden nicht zuletzt die Arbeit am 'Objekt' eine vielleicht noch wohltuende Distanz. Dass er selbst Objekt dieses Traumes sein könnte, muss er allmählich lernen. Die objektivierende Betrachtung des Traumes durch den Analysanden ist gefährlich, wenn sie anhält. Diese Einstellung zu korrigieren, ist nicht zuletzt das Verdienst der im Verlaufe von Traumserien erscheinenden Symbole, Personifikationen und Figuren. Ein erstes Beispiel stellt der schon erwähnte Schatten dar. Ihm folgen beim Mann die Figur der Anima, bei der Frau die Figur des Animus.

Diese archetypischen Figuren symbolisieren das gegengeschlechtliche Wesen der unbewussten Psyche. Ein Teil der Deutung berücksichtigt die für den Träumer spezifische Charakteristik und Bedeutung der Anima im Kontext seiner Lebensgeschichte und seiner Situation. Ein anderer Teil der Deutung impliziert das Archetypische dieser Figur, das heisst, die allen gemeinsame Erscheinung und Bedeutung des Animus beziehungsweise der Anima. Jung schreibt: "Diese Besonderheit gilt für die Träume des Individuationsprozesses. Es sind in ihnen sogenannte mythologische Motive beziehungsweise Mythologeme enthalten, die ich als Archetypen bezeichnet habe. Darunter sind spezifische Formen und bildmässige Zusammenhänge zu verstehen, die sich in übereinstimmender Form nicht nur in allen

Zeiten und Zonen, sondern auch in den individuellen Träumen, Phantasien, Visionen und Wahnideen finden. Ihr häufiges Vorkommen in individuellen Fällen sowohl wie ihre ethnische Ubiquität beweisen, dass die menschliche Seele nur zu einem Teil einmalig und subjektiv oder persönlich ist, zum anderen aber kollektiv und objektiv. Wir sprechen daher einerseits von einem persönlichen, andererseits von einem kollektiven Unbewussten, das gleichsam eine tiefere Schicht als das bewusstseinsnähere persönliche Unbewusste darstellt." (Jung, Ueber psychische Energetik und das Wesen der Träume, S. 157).

Archetypen oder archetypische Motive erscheinen wiederholt in den Träumen. Sie erfordern die Beachtung des Traumers. Erscheinen sie zum ersten Mal im Traume, so sind sie projiziert, unbewusst, archaisch und 'primitiv'. Der Träumer weiss zunächst nichts mit ihnen anzufangen. Er kann auch schwerlich die Projektionen von der Bedeutung des Symbolträgers unterscheiden. Seine unbewusste Psyche ist undifferenziert. Die allmähliche Auflösung der Projektion erfordert einen doppelten Vorgang der intensiven Beschäftigung mit den Archetypen.

Der Träumer muss einerseits in die Tiefe des Unbewussten 'hinabsteigen' und zum anderen das Archetypische aus dieser Tiefe in das Licht des Bewusstseins heben. Dort muss es in seiner Bedeutung integriert werden. Die hier verwendete Bildsprache erinnert an den Gott Hades, der in die Unterwelt hinabstieg.

Das Hinabsteigen ist zunächst ein aktiver Vorgang. Zugleich ist es aber nur erfolgreich, wenn es (passiv) im Sinne des Geschehenlassens und Annehmens geschieht. Wird der Abstieg forciert, so besteht die Gefahr des Abstürzens.

Im Jungschen Sinne ist das 'Hinabsteigen in die Unterwelt' eine göttliche Arbeit. Nicht die Arbeit an sich ist gemeint, sondern der mit ihr verbundene Gewinn oder das Ziel dieses Weges: die Selbstwerdung oder Individuation.

Betrachtet man den Individuationsprozess als Entwicklungsvorgang, so impliziert diese Vorstellung die Veränderung der Persönlichkeit und damit die Veränderung der Stellung der Subjekte in der Analyse.

Mit fortschreitender Selbstwerdung wird es schwierig, die Formulierung der 'Arbeit am Objekt' beizubehalten, obschon diese sich vor allem auf den Traum als Text bezieht. Der Autor des Traumtextes ist nun nicht mehr länger hinzugedacht, wie es beim historischen Verständnis von Texten der Fall sein muss. Der Autor kann bei fortschreitender Analyse auch nicht mehr länger vom 'Objekt' (Traum) her gedeutet werden. Er wird mit zunehmender Bewusstwerdung identisch mit dem Traumtext. Er wird sich bewusst, dass die Träume, die er 'schreibt', die Träume seiner unbewussten Psyche sind.

Die Bewusstwerdung geschieht zu einem grossen Teil über die Deutung der Projektionen und über das Bekanntwerden mit den von Jung beschriebenen Archetypen, der Mandalasymbolik und den Symbolen der Ganzheit. Jetzt kann die Analyse zunehmend vom hermeneutischen Standpunkt aus als Gesprächssituation betrachtet werden.

Jung geht davon aus, dass eine Deutung nur richtig ist, wenn Analytiker und Analysand ihr zustimmen. Im Zustand des projektiven Vorgangs ist dieser für den Analysanden zutiefst unbewusst. Wie also kann er zu einem Einverständnis mit der Deutung kommen, besonders dann, wenn diese in einem kurzen zeitlichen Abstand zur Produktion des Traumes erfolgt? Liegt hier nicht ein Widerspruch vor? Wird der Analysand nicht überfordert, wenn er zu seiner unbewussten Projektion Stellung beziehen soll? Ist es nicht vielmehr so, dass die Deutung des Analytikers nachwirkt? Ist nicht gerade die Beschäftigung mit dem Unbewussten durch die Zeit und von der Zeit geprägt?

Die hier angesprochenen Zeitdimensionen sind vielschichtig und komplex. Es sind die Zeit, der Verlauf und der Zeitpunkt in der Analyse, die berücksichtigt werden müssen. Zum anderen und mit diesen situativen Zeiten verbunden sind es die individuelle Zeit des Analysanden, sein Erleben von Vergangenheit und Gegenwart sowie die Vorstellungen der Zukunft, welche sprachlich-zeitlich mitspielen. Dazu, und wiederum mit all diesen Zeiten verbunden, ist es die 'unbewusste Zeit' des Analysanden, die ganz eigene Gesetzmässigkeiten hat. Sie wird nicht zuletzt vom archetypischen, kollektiven 'Material' geprägt.

Es ist interessant, das Archetypische des kollektiven Unbewussten hier nicht vom Inhalt oder vom Entwicklungsprozess, sondern von der Zeitdimension her zu betrachten. Archetypisches hat einen Anspruch auf Tradition aufzuweisen. Dieser ist nicht nur kollektiv und ubiquitär, sondern wesentlich auch historisch-zeitlich einzustufen.

Indem beim archetypischen 'Material' die ansonsten für den gegenwartsbezogenen Menschen übliche Trennlinie zwischen seiner Gegenwartigkeit und seinem möglichen Umgang mit Historischem nicht gezogen werden kann, entsteht für die Hermeneutik ein spezielles Problem: Die (kollektive, unbewusste) Psyche enthält schon immer traditionelle Motive.

Diese Feststellung gilt ebenso für Sprache. In der Sprache jedoch verändern sich die Wörter und ihre Bedeutungen im Laufe der Zeit, so dass ein Wissen um Tradition erforderlich ist, um die Zeitdimension und die mit ihr einhergehende Veränderung der Erfahrung zu erahnen. Gilt dies ebenso für Archetypisches?

Das Suchen und Finden der 'prima materia' der Alchemisten entspricht den vom Unbewussten abgebildeten Symbolen, welche beim Individuationsprozess beobachtbar sind. Ueber die Alchemisten schreibt Jung: "Ihre Beschäftigung mit dem Stoff war zwar eine seriöse Bemühung, in das Wesen der chemischen Wandlungen einzudringen; zugleich aber war sie auch - und dies in oft überwiegendem Masse - die Abbildung eines parallel laufenden psychischen Prozesses, der um so leichter in die unbekannte Chemie des Stoffes projiziert werden konnte, als jener Prozess ein unbewusster Naturvorgang ist, genau wie die geheimnisvolle Veränderung des Stoffes. Die oben geschilderte Problematik des Werdeprozesses der Persönlichkeit, des Individuationsprozesses, ist es, die sich in der alchemistischen Symbolik ausdrückt." (Jung, Psychologie und Alchemie, S. 50/51).

Allerdings hat die Geschichte seit der Alchemie des Mittelalters eine beträchtliche Entwicklung durchgemacht. Ob die inneren Bilder der Menschen jener Zeit in ihren Motiven dieselben geblieben sind, können wir schwerlich feststellen.

Jung vermutet - parallel zur geschichtlichen Veränderung - einen Wechsel in der Wahrnehmung der Motive des kollektiven Unbewussten. Die Erscheinungsweise und Gestalt von Motiven werden deshalb heute nicht unbedingt auf ihre 'prima materia' reduziert, sondern sofort symbolisch gedeutet. So kann zum Beispiel eine goldene Kugel den Zentrierungsvorgang oder Mittelpunkt im Selbstwertungsprozess evident erscheinen lassen. Dadurch stehen Fragen nach der materiellen Beschaffenheit heute eher im Hintergrund.

In diesem Sinne haben sich nicht die Motive verändert, sondern vielmehr das allgemeine Interesse und 'Niveau'. Oder war vielleicht der Mensch des Mittelalters weniger entfremdet auf der Suche nach der 'prima materia'? Ist nicht vielleicht das Ursprünglich-Eigentliche die 'Ur-Materie' und gar nicht das Geistig-Seelisch-Symbolische? Eine solche Gegenüberstellung des Mittelalters mit der Neuzeit ist verfehlt und tendenziös. Offen bleibt jedoch die Frage, ob sich nicht auch die Träume verändern müssten, wenn der Mensch im Laufe der Jahrhunderte andere Interessen entwickelt.

Man kann die Archetypen als eine Art 'Rohmaterial' betrachten, welches sinnvoll, das heisst individuell und der Zeit entsprechend interpretiert werden soll. Die Tradition und der Wandel der Tradition in der Zeit sollen dabei berücksichtigt werden. Das 'Rohmaterial', als unpersönliche Manifestation der Psyche, ist überhaupt nur verständlich, weil es die Realität der Tradition gibt.

Tradition ist nicht nur Ueberlieferung, sondern ebenso das beinahe instinktive Wissen um die Symbolhaftigkeit und Ausdruckskraft einer bestimmten Sache (über Generationen von Menschen hinweg in einer assimilierten Form von Erfahrung).

Wie könnten wir ohne diese Gewissheit beispielsweise mit einem Christussymbol umgehen?

Allein die Tatsache der Erkennung eines psychischen Bildes als Symbol verweist auf das Wissen seiner Bedeutungshaftigkeit.

Wäre dieses nicht gegeben, so müsste praktisch jede Traumfigur als Symbolträger des persönlichen Unbewussten fungieren. Das wäre katastrophal, denn die Konsequenz dieser Vorstellung führte zur tatsächlichen Isolierung der Individuen voneinander. Lediglich persönlich-unbewusstes 'Material' ist nicht vermittelbar und nicht verständlich.

Hier 'stossen wir auf die zunächst paradox wirkende Parallele von Sprache und Unbewusstem in der Dimension der Zeit und der Tradition. Auch Sprache ist letztlich kommunikabel dank ihrer Fundierung in den Bezügen der Zeit.

Das kollektive Unbewusste kann sich auch als gefährlich erweisen. Es ist im Jungschen Sinne daraufhin angelegt, in die bewusste psychische Struktur aufgenommen zu werden. Wird dieser Vorgang vernachlässigt, gebremst oder verhindert, so kann das 'Rohmaterial' manipuliert werden. Eine falsche, das heisst nicht-individuelle Uebersetzung von Archetypen aus dem kollektiven Unbewussten ins bewusste psychische Leben kann zu verheerenden menschlichen, sozialen und politischen Folgen führen.

Ein Beispiel stellt jede Art von Massenphänomenen dar, die in ihrer Kraft, in ihrer Gewalt und in ihrer Unberechenbarkeit aus verstandesmässiger Distanz unerklärbar bleiben: beispielsweise das Morden eines Volkes im Kriege gegen ein anderes, für eine bestimmte ideelle Vorstellung oder aus der Ueberzeugung, im Recht zu sein.

Jung schreibt: "Aber da jedermann blindlings davon überzeugt ist, dass er nichts ist als sein sehr bescheidenes und unwichtiges Bewusstsein, welches ordentlich seine Pflichten erfüllt und einen mässigen Lebensunterhalt verdient, merkt niemand, dass diese ganze rational organisierte Masse, die man Staat oder Nation nennt, angetrieben wird von einer anscheinend unpersönlichen, unsichtbaren, aber furchtbaren Macht, die von niemandem und nichts aufgehalten werden kann. Diese schreckliche Macht wird meist erklärt als Furcht vor der benachbarten Nation, von der man annimmt, sie

sei von einem böswilligen Teufel besessen. Da niemand fähig ist, zu erkennen, wo und wie stark er selbst besessen und unbewusst ist, projiziert man einfach den eigenen Zustand auf den Nachbarn, und so wird es zu einer heiligen Pflicht, die grössten Kanonen und das giftigste Gas zu haben." (Jung, Psychologie und Religion, S. 62).

Die Forderung nach einer adäquaten Uebersetzung von Archetypen steht scheinbar im Widerspruch zur These, wonach Unbewusstes sich selber deutet. Die Produktion von Träumen, die kompensatorisch zum Bewusstsein sind, erfolgt gerade dann (besonders intensiv), wenn das Bewusstsein undifferenziert ist. Der Traum kann sich mit dieser Situation beschäftigen, ohne dass der Träumer sie versteht. Es ist jedoch sinnvoll, die bewusste Einstellung zu korrigieren im Sinne einer Oeffnung zur unbewussten Botschaft hin.

Betrachtet man das kollektive Unbewusste aus der Perspektive der Notwendigkeit zeitgemässer und individueller Interpretation, so ist es das Böse, das der Kontrolle bedarf. Diese Sichtweise ist jedoch nur gültig, solange Archetypen als solche auftreten. Beginnt die Auseinandersetzung mit ihnen, so verlieren sie mit zunehmender Bewusstwerdung an eigendynamischem Einfluss auf das Bewusstsein. Die Auflösung archetypischer Komplexe beruht auf der Auseinandersetzung mit diesen.

Was für jeden Archetyp gilt, bezieht Jung hier auf die Anima: "Die Auflösung der Anima bedeutet, dass man Einsicht gewonnen hat in die treibenden Mächte des Unbewussten, nicht aber, dass wir diese Mächte selber unwirksam gemacht hätten." (Jung, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten, S. 130/131).

Interessant ist, dass bei dieser Auseinandersetzung mit den autonomen Komplexen der unbewussten Psyche dem Verstehen im Sinne eines deutenden Verstehens wenig Chancen eingeräumt werden. Das archetypische Bild wird vielmehr von Phantasien durchdrungen und umschlungen. Phantasien werden freigesetzt, und sie sind es, die das Bild des Archetyps verändern können. Sinn dieser Auseinandersetzung ist die Herstellung einer Beziehung zwi-

schen dem Ich und dem Unbewussten. Eine solche 'Arbeit' kann nicht verstanden werden, sie muss vielmehr getätigt werden.

Das Tätigsein in der Beziehungsaufnahme zwischen dem Ich und dem Unbewussten geht nach Jung über das Erleben der Phantasien und Bilder. "Denn das Wesentliche in erster Linie ist nicht die Deutung und das Verstehen der Phantasien, sondern vielmehr ihr Erleben." (Jung, Die Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewussten, S. 108).

Mit diesem Hinweis gelangen wir wiederum zu der weiter oben schon diskutierten Unterscheidbarkeit zwischen Erleben und Verstehen. Hier handelt es sich jedoch nicht um Gegensätze, sondern vielmehr um die zeitliche Abfolge in der Auseinandersetzung. Dem Ingangsetzen und Erleben von Bildern der unbewussten Psyche und den sie begleitenden Phantasien wird Priorität eingeräumt.

In diesem Punkt stimmen analytische Psychologie und Psychoanalyse überein: Phantasien und freie Assoziationen bilden die Brücke zwischen dem Ich und dem Unbewussten. Auslegen, Deuten und Verstehen geben dem 'Material' Sinn und Bedeutung. Der Verstehensprozess erfordert eine zeitliche Folge der Erscheinung von psychischen Manifestationen. Deutendes Verstehen und Erklären und sprachliche Formulierung müssen entsprechend der Beschaffenheit des unbewussten (kollektiven) Materials dessen Produktion nachfolgen. Sie stehen konträr zur Kreativität, Qualität und Dynamik des Unbewussten. Gleichzeitig setzen sie Phantasien in Gang und regen das Unbewusste wieder an.

Verstehen ist nicht nur verstandesmäßiges Einordnen und Sich-Vergegenwärtigen von Vorgängen. Es besteht in einem Sich-Oeffnen gegenüber der 'Welt'. Bezüglich der individuell-eigenen Welt heisst dies: Verstehen beruht auf der Konfrontation mit bisher unbekannten Teilen der 'Welt' in Form von Bildern und Phantasien; im In-Beziehung-Setzen dieser Bilder zu schon bekannten, bewussten Beziehungserlebnissen; und im gleichzeitigen Bewusstwerden der Korrektur und Veränderung der eigenen psychischen 'Konstanz' wie der Beziehung zur 'Welt'.

Alle mit dem Verstehen verbundenen Eigenschaften kommen dabei ins Spiel: Träumen, Phantasieren, Schauen, Fühlen, Erleben, Intuieren, Denken, Empfinden, Beobachten, Registrieren, Zusammenhänge-Herstellen, Zurückweisen und Abwehren, Verdrängen und so weiter. Verstehen ist ein ganzheitlicher Vorgang, der je nach Zeit, Ort, Situation und Lebensgeschichte des Individuums sich so oder anders konstituiert.

Verstehen kann sich auch in der absoluten Verweigerung des Sich-Verstehens oder Verstandenwerdens vollziehen. Es gehört, beachtet oder verweigert, zur persönlichen Entwicklung des Menschen.

Verstehen wird zum Thema, je mehr sich die äussere Welt in ihren Gegebenheiten und Anforderungen von der innerpsychischen Welt entfremdet, und je mehr der moderne Mensch sich erhaben fühlt über Mythen, Märchen, Aberglauben, Religion und weitere 'irrationale' Dinge. Entscheidend wichtig ist, dass das Verstehen, das die Tiefenpsychologie vermittelt, den Menschen diese Inhalte in der Tiefe seiner Seele finden lässt und nicht unbedingt in der 'äusseren' Welt, wo sie tatsächlich auch existieren. So wird die 'Arbeit am Objekt' zur eigenen Tätigkeit!

4. Phantasien, Bilder und Symbole

Anhand der These, dass Phantasieren, Freies Assoziieren und der Umgang mit Bildern eine Brücke im Sinne der Vermittlung und Beziehungsaufnahme zwischen dem Ich und dem Unbewussten darstellen, erhebt sich die Frage nach der Einordnung und Bedeutung der weiter oben behandelten Textinterpretation von Träumen. Wird dem intuierend-phantasierenden Moment soviel Platz eingeräumt, so verliert das klassisch-hermeneutische Verstehen von Texten leicht an Boden. Oder wird bei letzterem die Phantasie im Auslegen, Deuten und Verstehen impliziert?

Dies ist wohl kaum in dem Ausmass der Fall, in dem ein Umgehen mit dem Unbewussten es erfordert. Der Unterschied zwischen einem 'normalen' Text und einem 'Traumtext' liegt in der Anwendung von Zeichen und Symbolen. Tendenziell ist der 'normale' Text vom Bewusstsein aus erschliessbar, während der 'Traumtext' aus unbewusster Quelle stammt.

Der Traum steht im Freudschen Sinne nicht sofort zur Uebersetzung von einem Zeichen in ein anderes Zeichen bereit. Das heisst nun nicht, dass ein literarischer Text nur aus Zeichen besteht, welche in ihrem Sinne sofort erschliessbar sind.

Der Traum steht, immer nach Freud, als Geschichte für eine andere Geschichte. Fehlt hier der Weg der Uebersetzung von einer Sprache in eine andere verständliche Sprache, so liegt dieser Mangel in der Traumzensur, die dem manifesten Trauminhalt innewohnt. Symbole und zensurierte Traumtexte können nicht einfach übersetzt werden, weil ihre Bedeutung nicht offen zu Tage tritt.

Der durch Verschiebung, Verdichtung und Verzerrung des eigentlichen Trieb- und Wunschimpulses entstandene Traumtext ist nicht sinnvoll, aber bedeutungshaft. Interessant erscheint bei Freud, dass die Symbolübersetzung einerseits und das Freie Assoziieren andererseits als zwei gesonderte Tätigkeiten beschrieben werden, die nicht vermischt werden sollen. Dadurch erhärtet sich der Ein-

druck, dass dem Symbol dennoch eine ganz bestimmte Bedeutung innewohnt. Freud bestreitet zwar eine solche Festlegung. Er betont im Gegenteil, dass ein Symbol verschiedene Bedeutungen haben kann. Liest man hingegen seine Trauminterpretationen oder seine Ausführungen zur Symbolik nach, so wird deutlich, dass meist eine sexuell-erotische Auslegung den latenten Trauminhalt entblößen kann.

An anderer Stelle begründet Freud denn auch, der Sexualtrieb sei der von Kindheit an am meisten unterdrückte gewesen, weshalb er sich symbolisch verkleidet im Traum äussere. In diesem Sinne hat der Traum eine triebenergetische Funktion des Ausgleiches im psychischen 'Haushalt'. Dieser Ausgleich geschieht nicht eigentlich im Sinne der Triebentladung. Offensichtlich hat aber der Traum dennoch eine nicht geringe Funktion zur Erhaltung des psychischen Gleichgewichtes durch die Thematisierung und Beschäftigung des Unbewussten mit diesen Inhalten.

Der Traum hat auch die Funktion eines 'Gehirnes'. Infantile Sexualträume kommen sehr häufig bei Erwachsenen vor, ebenso Träume, deren Thematik bis weit in die frühe Kindheit zurückreichen kann. Der Traum stellt nicht nur in verhüllter Form Probleme dar. Er verarbeitet sie auch in gewisser Weise, wenn er sie erinnernd heraufbeschwört.

Freud schreibt: "An derselben Stelle möchte ich aber nachdrücklich davor warnen, die Bedeutung der Symbole zu überschätzen, etwa die Arbeit der Traumübersetzung auf Symbolübersetzung einzuschränken und die Technik der Verwertung von Einfällen des Träumers aufzugeben. Die beiden Techniken der Traumdeutung müssen einander ergänzen; praktisch wie theoretisch verbleibt aber der Vorrang dem zuerst beschriebenen Verfahren, das den Aeusserungen des Träumers die entscheidende Bedeutung beilegt, während die von uns vorgenommene Symbolübersetzung als Hilfsmittel hinzutritt. (1909)" (Freud, Die Traumdeutung, S. 354).

Die Aeusserungen des Träumers enthalten noch nicht das Wissen um die Deutung des Traumes. Weshalb kann diesen Aeusserungen dennoch soviel Raum eingeräumt werden?

Das Erinnern des Traumtextes entspricht bereits einer psychischen Leistung des Träumers. Der manifeste Trauminhalt, vom Vorbewussten zensuriert, ist bereits von der unbewussten Sphäre in die vorbewusste vorgedrungen. Man kann deshalb annehmen, dass der Träumer sich, zwar nicht bewusst, bereits mit dem Traummaterial beschäftigt hat. Bei diesem Vorgang sind Energien in Form von Phantasien in Bewegung gekommen, die nun das Traummaterial umkreisen. Die Treffsicherheit beziehungsweise die Annahme einer Deutung oder einer Symbolübersetzung ist ohne bereits 'bewegliche' Phantasien nicht denkbar.

Die Aeusserungen des Träumers in Form von Phantasien und Vorstellungen werden bei dieser Sichtweise zum eigentlichen Vehikel und Motor in der Beziehungsaufnahme zwischen dem unbewussten (verdrängten) und dem bewussten psychischen Leben. Anders ausgedrückt stehen Phantasien für ursprüngliche Trieb- und Wunschziele, die ordentlich verkleidet sich im manifesten Traumtext präsentieren und nun sprachlich zugänglich werden.

Phantasien sind jedoch nicht mit der inhaltlichen Bewusstwerdung verdrängter Inhalte gleichzusetzen. Phantasien sind vielmehr Gedanken und Bilder, die den eigentlichen 'Kern der Sache' umkreisen oder gedanklich-bildlich fortsetzen, ohne dass der eigentliche 'Grund' dieser Sache bewusst oder bekannt sein muss.

Immer haben Phantasien einen inhaltlichen Bezug und in diesem Sinne auch einen Wahrheitsbezug zum Thema, das sie behandeln. Phantasien können demnach unterschieden werden von sogenannten Luftschlössern sowie von neurotischen und psychotischen Wahnvorstellungen und Halluzinationen.

Phantasien und die mit ihnen einhergehenden Bilder sind sinnvoll und schöpferisch. Sie ermöglichen beispielsweise das Antizipieren von Handlungsabfolgen sowie das Auslegen und Deuten von Träumen oder von psychischen Inhalten allgemein. Die Phantasie geht ihrem Wesen nach der Deutung zeitlich voraus, während das 'Gedeutete' wiederum Phantasien anregen kann.

Demgegenüber ist das 'Bild' ein eher in sich ruhendes psychisches Phänomen. Das Traumbild beispielsweise verändert sich nicht. Der Traum als Ganzes hat einen Anfang und ein Ende. Dazwischen liegt die Handlung, die typischerweise eine Verknüpfung, einen Höhepunkt und eine Lysis beinhaltet. Als Ganzes jedoch erscheint der Traum als Bild.

Im Moment, in dem der Traum als Traum bezeichnet wird, ist er bereits erinnert worden. Er ist vergangen und in diesem Sinne unveränderlich. Erinnerung ist grundsätzlich - ausser historisch eruierbaren Daten des Ortes, der Zeit und der Anwesenheit bestimmter Personen - rein subjektiv bestimmt.

Gadamer schreibt: "Das Bild ist ein Seinsvorgang - in ihm kommt Sein zur sinnvoll-sichtbaren Erscheinung." (Wahrheit und Methode, S. 137). Gadamer beschäftigt sich mit der Seinsvalenz des Bildes in der Erfahrung der Kunst. Er grenzt das Abbild vom Bild ab und bringt letzteres mit der Möglichkeit der Beziehung zu einem Urbild in Zusammenhang. "Darstellung bleibt also in einem wesenhaften Sinne auf das Urbild bezogen, das in ihr zur Darstellung kommt. Aber sie ist mehr als ein Abbild. Dass die Darstellung ein Bild - und nicht das Urbild selbst - ist, bedeutet nichts Negatives, keine blosser Minderung an Sein, sondern vielmehr eine autonome Wirklichkeit. So stellt sich die Beziehung des Bildes zum Urbild grundsätzlich anders dar, als sie beim Abbild gilt. Es ist keine einseitige Beziehung mehr. Dass das Bild eine eigene Wirklichkeit hat, bedeutet nun umgekehrt für das Urbild, dass es in der Darstellung zur Darstellung kommt. Es stellt sich selbst darin dar. Das braucht nicht zu heissen, dass es gerade auf diese Darstellung angewiesen ist, um zu erscheinen. Es kann sich als das, was es ist, auch anders darstellen. Aber wenn es sich so darstellt, ist dies kein beiläufiger Vorgang mehr, sondern gehört zu seinem eigenen Sein. Jede solche Darstellung ist ein Seinsvorgang und macht den Seinsrang des Dargestellten mit aus. Durch die Darstellung erfährt es gleichsam einen Zuwachs an Sein. Der Eigengehalt des Bildes ist ontologisch als Emanation des Urbildes bestimmt." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 133).

Auf das Traumbild bezogen, kann im Freudschen Sinne das Bild als manifester Traumtext und das Urbild als latenter Traumtext gesehen werden. Auch hier erfährt das Bild in seiner Darstellung einen Zuwachs an Sein, indem der latente Traumtext bewusstseinsmässig erfahrbar wird. Das verdrängte Trieb- und Wunschziel bedarf nicht unbedingt dieses bestimmten Ausdrucks im Bild, um sich darzustellen. Offen bleibt die Frage, ob das Urbild das zu Erfahrende ist oder ob es das Eigentlich-Verborgene beinhaltet. Im Sinne Freuds gelten nicht selten die verdrängten Trieb- und Wunschziele als bereits verstümmelte Botschaften des latenten Traumgedankens.

Diese Auffassung wird deutlich, wenn Freud darstellt, dass der Traum selbst ein 'Tribschicksal' hat. Dieses zeigt sich nicht nur in der Verkleidung des latenten Inhaltes durch die Traumzensur, sondern gelegentlich auch in der Erscheinung des Triebwunsches als Unlust- oder Angsttraum. Beide Vorgänge nennt Freud Traumentstellung. Er führt aus: "Dieses im Traum also wiederkehrende Unlustgefühl schliesst aber das Bestehen eines Wunsches nicht aus; es gibt bei jedem Menschen Wünsche, die er anderen nicht mitteilen möchte, und Wünsche, die er sich selbst nicht eingestehen will. Andererseits finden wir uns berechtigt, den Unlustcharakter all dieser Träume mit der Tatsache der Traumentstellung in Zusammenhang zu bringen und zu schliessen, diese Träume seien gerade darum so entstellt und die Wunscherfüllung in ihnen bis zur Unkenntlichkeit verkleidet, weil ein Widerwille, eine Verdrängungsabsicht gegen das Thema des Traumes oder gegen den aus ihm geschöpften Wunsch besteht. Die Traumentstellung erweist sich also tatsächlich als ein Akt der Zensur. Allem, was die Analyse der Unlustträume zutage gefördert hat, tragen wir aber Rechnung, wenn wir unsere Formel, die das Wesen des Traumes ausdrücken soll, in folgender Art verändern: Der Traum ist die (verkleidete) Erfüllung eines (unterdrückten, verdrängten) Wunsches." (Freud, die Traumdeutung, S. 175).

Es gehört zum Wesen von Bildern, dass sie Sinn verkörpern und Bedeutung haben. Der Zugang zum Verstehen ist oft nicht ein-

fach: Bilder als Traumbilder enthalten meist Symbole.

Symbolik ist evident für den Menschen. Das Charakteristikum von Symbolen liegt in ihrer Evidenz und in ihrer Mehrdeutigkeit. "Bewusst werden heisst letztlich, seine Kindheit vor sich und seinen Tod hinter sich sehen: 'einst wart ihr tot...'; 'so ihr nicht werdet wie die Kinder...'. In dieser Vertauschung von Geburt und Tod hat die Symbolik des nahenden Gottes die Gestalt des frühen Vaters wieder aufgenommen und gerechtfertigt. Aber wenn das Symbol auch eine gelegnete und überwundene Phantasie ist, so ist es doch niemals eine getilgte Phantasie. Daher weiss man niemals mit Sicherheit, ob dieses oder jenes Symbol des Heiligen nicht lediglich eine 'Wiederkehr des Verdrängten' ist; oder vielmehr: es steht immer fest, dass jedes Symbol des Heiligen auch das Wiederauftauchen eines infantilen und archaischen Symbols ist; die beiden Wertigkeiten des Symbols bleiben untrennbar verbunden; immer sind die der theologischen und philosophischen Spekulation am nächsten stehenden symbolischen Bedeutungen an die Spur irgendeines archaischen Mythos geknüpft. Diese enge Verbindung von Archaismus und Prophetie macht den Reichtum der religiösen Symbolik aus; aber auch ihre Zweideutigkeit." (Ricoeur, Die Interpretation, S. 555).

Die Gleichzeitigkeit von Gegensätzen wird besonders deutlich bei Jungs inhaltlicher Symbolbeschreibung. Als Zentrierungssymbol im Individuationsprozess erscheint beispielsweise eine Feuerkugel im Traum. Diese symbolisiert zum einen die Sonne und gleichzeitig die Zentrierung des Selbstfindungsprozesses des Individuums in dessen eigener Mitte. Dass die Mitte als Zentrum der Persönlichkeit und des Körpers gemeint ist, wird durch die Symbolkraft evident. Nicht zufällig findet dieser Punkt seinen körperlichen Sitz in der Bauchgegend und heisst 'Sonnengeflecht'.

Die Mehrdeutigkeit des Symbols verflacht sich im Zusammenfallen von äusseren und inneren Werten und erhärtet sich in entgegengesetzten Bedeutungszuschreibungen. Die Symbolik der Schlange erregte die Menschen des Altertums wie der Neuzeit. Die Schlange ist

giftig, falsch, listig und zugleich faszinierend, heilig und heilsam. Diese Mehrdeutigkeit erhöht das Vorstellungsvermögen des Menschen durch ihre emotional-affektive 'Besetzungsmöglichkeit'. Letztere ergibt dann die Symbolkraft des Objektes dank der Intensität der Vorstellungswelt und der emotional-affektiv beanspruchten Phantasie.

Die dem Objekt zugeschriebenen Bedeutungen sind oft real. Die Evidenz der Symbolik geht jedoch nicht vom tatsächlichen Wissen aus.

Ist es überhaupt sinnvoll, die Symbolik verstehen zu wollen? Die Evidenz des Symbols betrifft vor allem dessen inhaltliche und bedeutungshafte Seite. Der Sinn der Symbolik hingegen wird von der Evidenz nicht tangiert.

Es besteht ein Unterschied zwischen den Symbolen privater und solchen mehr allgemeiner Art. Die privaten Symbole sind im Jungschen Sprachgebrauch diejenigen, die dem persönlichen Unbewussten entstammen. Sie sind der 'Realität' näher, insofern sie kompensatorisch zur Bewusstseinslage sind. Die Figuren des persönlichen Unbewussten und dessen Symbolisierungen sind bedeutungsvoll und sinnhaft. Auch sind sie durch Deutung relativ einfach in die 'bewusste Welt' des Träumers integrierbar. Der Schatten, insofern er nicht archetypisch ist, bildet ein solches Beispiel.

Die allgemeine Symbolik - bei Jung die Archetypen des kollektiven Unbewussten - ist nicht unbedingt leicht zugänglich. Bezüglich der religiösen Symbolik beklagt Jung sogar eine bedenkliche Sinnentleerung beim heutigen Menschen. Es fehlt dessen eigentlicher Kontakt mit den tieferen Schichten seiner Seele.

"Das Symbol kann nicht ein x-beliebiges sein, wie der Rationalismus glauben machen will. Nur das ist ein legitimes Symbol, welches die unveränderlichen Strukturverhältnisse des Unbewussten ausdrückt und daher allgemeine Zustimmung zu erlangen vermag. Solange es spontan das Phänomen des Glaubens erzeugt, bedarf es keines anderen Verständnisses. Wenn aber aus Mangel an Verständnis der Glaube zu versagen beginnt, dann muss man wohl oder übel zum

Instrument des Verstehens greifen, will man nicht einen Verlust von unabsehbaren Folgen riskieren. Was - so muss man sich fragen - soll dann an Stelle des Symboles treten? Weiss etwa jemand einen besseren Ausdruck für eine Sache, die überhaupt noch nicht, - in unserem moderneren Sinne - verstanden worden ist?" (Jung, Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion, S. 205).

Rosenberg verwendet den Begriff des Symbols für den transzendenten Bereich. Je mehr hingegen ein Bild, eine Vorstellung oder eine Idee dem Wirklichen gleichkommt, umso eher handelt es sich um ein Sinnbild.

Rosenberg schreibt: "Wenn so das Sinnbild ein geistiges Bild darstellt, als Hinweis auf eine verborgene, nicht unmittelbar zugängliche Schicht des Seins, so steht es doch dem Seienden, von dem es zeugt, gegenüber, es deutet Wirklichkeit, ist aber mit dieser nicht identisch. Und weil es gleichsam eine Mittelstellung einnimmt zwischen der willentlich rational gewonnenen und geformten Allegorie und dem transzendierenden Symbol, hat es gleichsam Anteil an beiden. Das Sinnbild ist auf das Wirkliche bezogen und ist doch noch rational erfassbar." (Rosenberg, Einführung in das Symbolverständnis, S. 17).

Im Anschluss an dieses Zitat stellt sich die Frage, ob das Wirkliche das Transzendente ausschliesst. Wäre es nicht besser, anstelle des 'Wirklichen' den Begriff des 'Wahrnehmbaren' zu benutzen? Das Sinnbild verkörpert alle jene Inhalte, welche durch Wahrnehmung und Sprache erfahren werden können. Als wahrnehmbar gelten sie insofern, als sie gemeinsam von verschiedenen Personen erlebbar sind. Diese Möglichkeit drückt sich aus in einer Kommunikation, bei der alle beteiligten Personen über denselben Inhalt sprechen. Ist der Inhalt des Sinnbildes nicht bekannt, so kann er dem Gesprächspartner beschrieben oder erklärt werden.

Die konkrete Vorstellbarkeit des Sinnbildes ist ein weiteres Kriterium zu dessen Abgrenzung vom (transzendenten) Symbol. Letzteres wird von Rosenberg folgendermassen beschrieben: "Ein Symbol ist für uns niemals ein von aussen herangebrachtes Abbild von etwas,

was kausal, phänomenal oder gegenständlich wäre. Es bezieht sich immer auf das diesen Kategorien Transzendente, auf das Unnennbare, Ungreifbare, Unbeschreibliche, was sich von innen her in ihm lebendig objektiviert. Es ist aus dem Innersten geschöpft und geschaffen, ist nur da für das Unaussprechliche." (Rosenberg, Einführung in das Symbolverständnis, S. 19).

Wäre die Transzendenz vom Wirklichen ausgeschlossen, so gäbe es keine Sprache, die die von Rosenberg genannten Kategorien beschreiben könnte. Das Erlebnis des Unnennbaren ist für den betroffenen Menschen Wirklichkeit. Das transzendente Symbol ist jedoch nicht reproduzierbar, weil es sich kaum intersubjektiv vermitteln lässt. Die nach innen gerichtete Aufmerksamkeit verhilft dazu, dem Göttlichen näherzukommen und sich dabei immer tiefer in sich selber zu versenken.

Als Symbolforscher stand Rosenberg in enger Zusammenarbeit mit Jung. Es drängt sich deshalb ein Vergleich zwischen den beiden Autoren auf, um zu prüfen, inwiefern Rosenbergs eher theologisch ausgerichtete Symbolverständnis auf Traumsymbole angewendet werden kann.

Überträgt man die von Rosenberg getroffenen Unterscheidungen zwischen Sinnbild und Symbol auf Jungs Darstellungen der unbewussten Psyche, so ergeben sich Ungereimtheiten. Das Sinnbild kann zunächst mit dem Traumgeschehen des persönlichen Unbewussten gleichgesetzt werden. Dieses produziert Traum Inhalte, die wahrgenommen und benannt werden können. Sein Charakteristikum liegt in der durch Deutung möglichen Übersetzung in allgemein verständliche Inhalte sowie im nahen Bezug zum Alltäglichen.

Allerdings bezieht sich die Bezeichnung 'persönliches Unbewusstes' auf ausschliesslich subjektiv sinnvolle Inhalte des Traumgeschehens. Das Sinnbild des persönlichen Unbewussten hat demnach eine individuelle Bedeutung. Gleichzeitig muss es von allgemeiner Verständlichkeit sein, wenn seine Mitteilung für Gesprächspartner sinnvoll sein soll.

Das Sinnbild des persönlichen Unbewussten ist an sich nicht

sofort verständlich. Eine Traumfigur, die den Träumer nach Assoziation und Deutung beispielsweise an seine Mutter erinnert, hat die oben dem Sinnbild zugeschriebenen Eigenschaften. Der Sinn dieser Traumfigur ist nur persönlich bestimmbar, während ihre Bedeutung allgemein einleuchten kann. (Zur Unterscheidung zwischen Sinn und Bedeutung siehe auch weiter unten).

Die Wichtigkeit der Deutung von Traummanifestationen wird bei Rosenbergs Charakterisierung des Sinnbildes kaum erwähnt. Insofern ist die Vergleichbarkeit von Jung und Rosenberg begrenzt, weil erst das verstandene (persönlich-unbewusste) Sinnbild mit Rosenbergs beschriebenem übereinstimmt. Gedeutete Phänomene des persönlichen Unbewussten werden ins Bewusstsein aufgenommen. Rosenbergs Sinnbild wird vom Standpunkt des Bewusstseins aus beschrieben. Daher ist es möglich, dass Rosenberg kommentiert: "Es deutet Wirklichkeit." (Zitat, siehe oben). Durch diesen Satz wird die Auffassung bekräftigt, wonach es auch noch andere psychische Manifestationen gibt, nämlich solche, die Nicht-Wirkliches deuten, nämlich die Symbole.

Die konkrete Wirklichkeit muss indessen nicht gedeutet werden, denn sie ist wahrnehmbar. Wäre das Sinnbild so nahe am konkret Wirklichen, wie Rosenberg meint, so wäre es überflüssig. Enthält es hingegen gemäss seiner Bezeichnung einen dahinter liegenden Sinn, der sich bildlich manifestiert, so deutet es eben gerade nicht das konkret Wirkliche. Deutung ermöglicht eine Veränderung der bestehenden Sichtweise von Wirklichem und nicht die Veränderung von Wirklichem selbst.

Entsprechend wenig treffend ist die Uebertragung des von Rosenberg beschriebenen Symbolbegriffs auf Symbole des kollektiven Unbewussten bei Jung. Es scheint evident, dass nicht jeder Archetyp ein transzendentes Symbol ist. Ein solcher ist ebensowenig als transzendierendes Symbol zu bezeichnen, ausgehend von Rosenbergs Charakterisierung des Symbolgehalts als unnennbar, ungreifbar und unbeschreiblich.

Selbstverständlich gibt es auch bei Jung transzendente Symbole, die sogar konkret benannt werden können. Beispiele dafür stellen

das Imago Dei oder Zentrierungssymbole (Mandala, Kreis, Quadrat und andere) dar. Rosenbergs Charakterisierung scheint für die Manifestationen des kollektiven Unbewussten zu eng. Symbole sind nicht immer transzendent. Sie sind auf jeder Bewusstseinsstufe erfahrbar.

Grundsätzlich wird in der Psychoanalyse und in der analytischen Psychologie der Begriff des Symbols weiter gefasst. Er wird verwendet, wenn bei einem Phänomen die Deutung einen mehrfachen Sinn freilegt.

Vom Sinn des Symbols kann dessen Bedeutung unterschieden werden. Da sich die Bedeutung in der Evidenz zeigt, ist sie durch die Wahrnehmung eines Symbols mehr oder weniger gegeben. Die Bedeutung wird durch ein allgemeines Wissen erschlossen, welches durch Erfahrung, Lernen, Tradition und Kultur vermittelt wird. Die Symbolbedeutung ist evident und selbstverständlich. Sie zeigt ähnliche Merkmale wie die Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken. Liest jemand das Wort 'Mutter', so weiss er sofort, um was es sich handelt. Bei einer Wortbedeutung handelt es sich entweder um einen Inbegriff im Sinne von 'Mutter schlechthin' oder aber um eine ganz bestimmte Mutter in einem bestimmten persönlichen Kontext.

Die durch einen Kontext näher bestimmte Mutter muss dem Sprechenden nicht bekannt sein. Dennoch kann er sich durch die Bezeichnung dieser Person als Mutter die Beziehungsstruktur des Beteiligten mit dieser Frau vorstellen. Der allgemeine Begriff 'Mutter' lässt etwas allen Müttern eigenes bedeutungsmässig anklängen und hat einen Zusammenhang mit dem von Jung beschriebenen Mutter-Archetyp.

Die Wortbedeutung hat mit der Symbolbedeutung gemeinsam, dass sie (allgemein) bekannt und erfahrbar ist. Im Unterschied zur ersten gehört es zum Wesen des Symbols, dass es in ein und derselben Verwendungssituation nicht eindeutig ist, sondern mindestens doppeldeutig.

Das Symbol verweist auf Begriffe und Inhalte, welche ihrerseits neue Fragen nach sich ziehen. Es ist zu bedenken, dass der jeweilige Sinn eines Symbols nicht sofort verständlich ist, auch wenn die allgemeine Bedeutung evident ist. Bei archetypischen Symbolen geht ein

intuitives Wissen um die Wichtigkeit dieser Traumphänomene dem Verständnis voran. In jedem Fall bedarf das Symbol der Deutung. Letztere erst erschliesst den Sinn des Symbols.

Die Deutung des Symbols vermittelt zwischen dessen Evidenz und dem Sinn. Das Verstehen des Symbols steht am Ende der Suche nach dem Sinn. Die Sinnfindung erfolgt nach den Gesetzmässigkeiten des hermeneutischen Zirkels: Besonders wichtig ist dabei das Schliessen vom Teil auf das Ganze. Der Teil wiederum kann nur unter Berücksichtigung des Ganzen richtig eingeschätzt werden. Bei dieser wechselnden Perspektivenschau werden neue Sinnzusammenhänge eröffnet.

Der Verstehensprozess verläuft nicht linear, sondern kreisförmig, wobei der Kreis sich ständig erweitert: Die Kreisbewegung ist gekennzeichnet durch eine ständige 'Erneuerung' und Veränderung ihrer selbst, wodurch sich Sinn und Bedeutung verändern können. Ein in seinem Sinn verstandenes Symbol lässt auch andere Symbole leichter verstehen. Oeffnet sich so der Horizont, so verändert sich die bisherige Schau des schon Gedeuteten. Die ständige Erweiterung und Veränderung der Sichtweise hat weniger die Bedeutung von 'neu und anders' als vielmehr von 'dasselbe, aber mehr'.

Ueber den hermeneutischen Zirkel schreibt Jaspers: "Das Verstehen vollzieht sich in dem Kreise, der die Bewegung von den einzelnen Tatbeständen zu dem Ganzen, worin sie stehen, und von dem erreichten Ganzen zurück zu den einzelnen deutbaren Tatbeständen fordert, derart, dass dieser Kreis sich in sich erweitert und in allen seinen Gliedern sich verstehend prüft und wandelt. Nirgends ist der endgültige feste Boden, sondern nur das jeweils erreichte Ganze trägt sich in der Gegenseitigkeit der Glieder." (Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, S. 297).

Wie können Symbole evident sein, wenn ihre Bedeutung durch sich eröffnende Sinnstrukturen und Zusammenhänge sich verändert? In der Einleitung des Lexikons der Symbole steht dazu: "Dennoch: Mögen auch die einem Symbol von den Betrachtern zugeschriebenen Bedeutungeninhalte und Bezüge wechseln, das zugrundeliegende archetypische Grundmuster, das als Auslöser dient, bleibt - auf welche

Ebene es auch immer gehoben wird - gleich [...]." (Bauer, Dümotz, Golowin, Lexikon der Symbole, S. 11).

Als Beispiel dient die im Traum erscheinende Schlange. Weiss der Träumer nichts Näheres über die Schlange auszusagen, so kann er die für Schlangen typischen Eigenschaften und ihnen zugeschriebene Bedeutungen sich vergegenwärtigen. Die Schlange ist giftig, heilsam, falsch, heilig, göttlich, verführerisch, gefährlich und so weiter (siehe auch weiter oben). In antiken Kulturen wurde die Schlange als göttlich verehrt. Auch wurde sie in der medizinischen Heilslehre zum Symbol. Schlangen lösen Angst aus und üben Faszination aus.

Nachdem der Träumer die allgemeine Bedeutung der Schlange sich vor Augen geführt hat, fällt es ihm leichter, das an Schlangen wichtig Erscheinende zu erfassen. Wichtig für seine Entscheidung bezüglich der spezifischen Bedeutung dieser Schlange in diesem Traum ist die (gefühlsmässige) Stimmung, die der Traum beim Träumer auslöst. Es ist unumgänglich, das gesamte Traumbild in die Reflexion über Bedeutung und Sinn eines Symbols einzubeziehen. Am fruchtbarsten erscheint ein Wechsel zwischen der näheren Betrachtung eines einzelnen Traumphänomens und der distanzierteren Schau des ganzen Traumes.

Da der Träumer selbst eine geringe Distanz zu seinem Traum hat, wird er mehrere Bedeutungszuschreibungen für ein bestimmtes Symbol als richtig annehmen. Die Deutung des Traumes durch eine Zweitperson, beispielsweise durch den Analytiker, ist deshalb hilfreich. Die Deutung erst stellt nun das archetypisch Bedeutsame des Symbols in eine mögliche Gesamtaussage des Traumes.

In der Beziehung des Teiles (des Symbols) zum Ganzen (zum Traum) und in der Beziehung des Traumes zur bewussten Einstellung des Träumers kann der Sinn gefunden werden. Die Suche nach dem Sinn erfordert ein mehrfaches In-Beziehung-Setzen des Einzelnen mit dem Ganzen, sowie des Besonderen mit dem Allgemeinen. Die Sinnfindung ist immer auf einen bestimmten Menschen bezogen, wobei seine gegenwärtige Situation und seine Lebensgeschichte berücksichtigt werden.

Da Symbole an sich mehrdeutig sind, ergeben sich meistens verschiedene Sinnebenen. Der Sinn einer Traumaussage kann durch eine Entscheidung zwischen verschiedenen möglichen Deutungen getroffen werden. Durch eine zeitliche Distanz zum Traum und zur Traumdeutung ergibt sich nachträglich oft die Entscheidung für einen anderen Sinnzusammenhang. Beim Prozess des Verstehens eines Traumbildes stellt das archetypische Grundmuster des Symbols die einzig konstante Grösse dar.

Der mehrfache Sinn eines Symbols weist auch auf verschiedene gleichzeitig mögliche Antworten des Traumes auf Probleme des Träumers hin. Interpretieren mehrere Menschen einen Traum, so wird es unterschiedliche Deutungsansätze geben.

Diese Tatsache spricht auch für den Wert verschiedener Deutungsmethoden in der Tiefenpsychologie. Eine integrierende Perspektive kann erfolgreich sein. Es gibt in diesem Sinne weder schlechtere noch bessere Deutungen. Das einzige Kriterium für die Angemessenheit eines Deutungsversuches ist die Reaktion des Analysanden: Wahr und richtig ist die Deutung dann, wenn der Analysand zu einem besseren Verstehen gelangt.

Doch bevor der Analysand verstehen kann, muss der Analytiker den Zusammenhang zwischen der zu deutenden (unbewussten) psychischen Manifestation und der konkreten Situation des Analysanden erkennen: Hilfreich ist eine Deutung dann, wenn sie den Bezug einer Manifestation auf eine Situation beleuchten kann und dadurch beide in eine bessere Beziehung bringt. Die Beziehung zwischen einer psychischen Manifestation (dem Traumsymbol) und der gegenwärtigen Situation des Analysanden besteht schon im Augenblick des Träumens, wird jedoch nicht als solche wahrgenommen.

Das Sinnverständnis erfordert eine intakte Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewussten. Um eine intensivere Beziehung zwischen beiden zu erreichen, ist es ein erklärtes Ziel analytischer Behandlung, die den Analysanden beschäftigenden Probleme nicht nur von der zunächst angeleuchteten Seite ihrer Erscheinung zu betrachten. Es gilt vor allem, deren Schattenseite zu berücksichtigen. Diese ist stets

die verdrängte oder abgelehnte Seite eines Phänomens. In diesem Sinne verändern sich im Laufe der Analyse natürlich Bedeutungen von Sachen und Personen, je mehr die Schattenseite in den Problem- und Bedeutungszusammenhang integriert wird.

Die Evidenz des Symbols zeigt sich als wertlos, wenn nur die falsche, das heisst bereits erhellte Seite beleuchtet ist. Werden hingegen beide Seiten gesehen - oder besser gesagt: das Ganze -, so erhält das Symbol seinen mehrfachen Sinn.

'Äussere' Symbole können von 'inneren' auseinandergehalten werden. Die in der 'Aussenwelt' anzutreffenden Symbole religiöser Art sind vordergründig betrachtet durch die Tradition bestimmt. Das christliche Kreuz zum Beispiel ist im abendländischen Kulturraum seit Jahrhunderten vertreten. Es erinnert an das Leiden Christi und dessen Opferbereitschaft. Es verkörpert darüberhinaus die Hoffnung auf das Leben nach dem Tode. Das Kreuz erinnert ebenso an die Qualen, die römische Inquisitoren den Verfolgten ihrer unterworfenen Kolonien zufügten. Dies ist die Geschichte, welche das Christentum mit dem Kreuz verbindet. Weist jedes Symbol einen historisch-realen Bezug auf?

Charakteristisch ist der 'mehrfache Gebrauch' eines 'äusseren' Symbols. In diesem Sinne war und ist das Kreuz Christi ein Gegenstand, der nicht zuletzt durch seine Beschaffenheit und Form Symbolhaftes ausstrahlt. Das Objekt und die ihm zugewiesenen Eigenschaften gehören bedeutungsmässig zusammen.

Der mehrfache Gebrauch des Symbols besteht aus der Sache selbst, einem mit dieser Sache einhergehenden Tätigwerden, einem historischen Aspekt und der Symboldeutung. Eine Unterscheidung dieser verschiedenen Aspekte erweist sich als hilfreich, um zu zeigen, dass ein Gegenstand noch andere Eigenschaften haben kann als die ihm in einer bestimmten Funktion zugeschriebenen.

Das Kreuz an sich, als Gegenstand und als Symbol, hat eine allgemeinere als die christliche Bedeutung. Riedel schreibt dem Kreuz das Ausgespannt-Sein zu: "So stellt das Kreuz noch evidenter als das Quadrat eine richtung- und wegweisende Form für die vier Himmels-

richtungen dar. Auch ist es ein Koordinatenkreuz für die Stellung des Menschen in seinem Lebensraum. Es ist ausgespannt wie der Mensch zwischen oben und unten, rechts und links, zwischen Kopf und Füßen, zwischen Gebundenheit und Freiheit, Geistigem und Körperlichem, Bewusstem und Unbewusstem. Das Kreuz ist ein Integrationszeichen für spannungsreiche Gegensätze, schliesst sie zu einer übergreifenden Form zusammen." (Riedel, Formen, S. 42).

Obwohl viele Objekte mehrere Funktionen und Eigenschaften implizieren können, werden sie nicht als Symbole eingestuft. Ist nun das, was die Verkörperung eines Inhaltes zum Symbol werden lässt, die Geschichte oder die Form, welche die Bedeutung ins Symbolische ausweitet? Ist eine Kirche deshalb ein Gotteshaus, weil sie seit je als solches benutzt wurde oder weil ihre Form auf diese Funktion hindeutet?

Form und Funktion eines äusseren gegenständlichen Symbols sind einander angepasst. Es ist zum Beispiel nicht belanglos, dass eine Kirche in bestimmter Weise benutzt wird. Das mit einem Objekt einhergehende Tätigwerden bestimmt den Wert und die Qualität des äusseren Symbols. Die Geschichte des Tempel- und Kirchenbaus ist eine Geschichte von religiösen Kulturen und von deren Bedürfnissen.

Repräsentative Gebäude sind künstliche Symbole: Ihre Form deutet hin auf den Zweck, für den sie gedacht sind, und auf den Stellenwert, den die Erbauer diesem Zweck zuschrieben.

- Demgegenüber steht das Kreuz als allgemeines Symbol, welches schon lange vor Christus existierte und welches wegen seiner Form und seiner allgemeinen Bedeutung die besondere Symbolik der Kreuzigung Christi annehmen konnte. -

Die Form, die Ausstattung und die Raumgestaltung einer Kirche ermöglichen es, das in ihr 'Anwesende' unmittelbar dem Menschen zu vergegenwärtigen. Das Gotteshaus gewährt Ruhe und Stille. Diese verhelfen zum Gebet, zum Nachdenken, zur Versenkung.

Dies vermögen auch 'innere' Symbole, obwohl bei diesen die Bedeutung meist verborgener ist. Bei den Zentrierungssymbolen des

Unbewussten, den Mandalasymbolen, den geometrischen Figuren aus Kreisen, Quadraten und Dreiecken beispielsweise sind es vor allem Form und Farbe, welche faszinieren.

Beim 'inneren' Symbol fehlt der mehrfache Gebrauch aufgrund der gegenständlichen Präsenz des Objektes; deshalb wird es unmittelbar als Symbol erfahrbar.

Wenn man davon ausgeht, dass 'äussere' Symbole durch Projektion von Inhalten innerpsychischer Bilder entstehen können, so stellt sich die Frage nach der Notwendigkeit dieses projektiven Vorgangs. Worauf beziehen sich Symbole?

Jung schreibt: "Die empirische Wahrheit befreit den Menschen aus seiner sinnlichen Gebundenheit nicht, denn sie zeigt ihm nur, dass es immer so war und auch nicht anders sein könnte. Die symbolische Wahrheit dagegen, welche Wasser an die Stelle der Mutter, Geist oder Feuer an die des Vaters setzt, bietet der in der sogenannten Inzesttendenz gebundenen Libido ein neues Gefälle an, befreit sie und leitet sie über in eine geistige Form. So wird der Mensch als geistiges Wesen wieder ein Kind und hineingeboren in einen Geschwisterkreis, aber seine Mutter ist die 'Gemeinschaft der Heiligen', die Kirche [...], und sein Geschwisterkreis die Menschheit, mit der er im gemeinsamen Erbteil symbolischer Wahrheit sich aufs neue verbindet." (Jung, Symbole der Wandlung, S. 288/289).

Die symbolische Wahrheit beschäftigt sich demnach nicht nur mit transzendenten Inhalten, aber immer mit den Menschen fundamental betreffenden Problemen. Diese sind im Sinne Jungs libidinöser Art. Es sind Themen, die um Geburt und Tod, Liebe und Hass kreisen. Sie sind von konzentrierter Energie und Dynamik und handeln von Herkunft und Abstammung, von familiären Bindungen und Beziehungen und insgeheim auch vom kulturell tabuisierten Inzestwunsch.

Die Libido des Menschen überlässt im Sinne Freuds einen nicht unerheblichen Teil ihrer Energie der Vorstellung und der Phantasie. Diese ermöglichen, zentrale Probleme des Menschen symbolisch in Bilder zu verkleiden, ihnen andere Namen, Formen und Farben zu geben, sie durch neue Phantasien zu verwandeln und sie beispielsweise

in einem Mythos in eine Handlung einzubetten. So steht dann für 'Mutter' das Symbol der Stadt, der Quelle, der Höhle, der Kirche, des Wassers und so fort. Für 'Vater' erscheint ein Geist, Feuer oder Gott.

Eine direkte Uebersetzung der Symbole ist jedoch nicht angezeigt. "So bedeutet ein phallisches Symbol nicht das Sexualorgan, sondern die Libido, wie dieses auch, wo es klar als solches erscheint, nicht etwa sich selber meint, sondern ein Symbol für Libido darstellt. Symbole sind ja keine Zeichen oder Allegorien für eine bekannte Sache, sondern sie versuchen einen nur wenig oder gar unbekannten Tatbestand anzudeuten. Das tertium comparationis all dieser Symbole ist die Libido. Die Einheit der Bedeutung liegt nur im Libidogleichnis." (Jung, Symbole der Wandlung, S. 284).

Anzufügen bleibt, dass Libido im Sinne Jungs ein weit gefasster Begriff ist. Er umfasst das Triebhafte so gut wie das Geistig-Seelische des Menschen. Ausserdem gilt es, beim Symbol jeweils den archetypischen Aspekt und den biographischen auseinanderzuhalten: ein Mutter-Symbol kann den Mutter-Archetyp und/oder die eigene Mutter beinhalten (siehe auch weiter oben).

Wie kann eine Unterscheidung zwischen dem persönlich-unbewussten Aspekt und dem archetypischen getroffen werden? Oft treten beide Aspekte gemeinsam auf. Deren Deutung erfordert eine Entscheidung für die eine oder andere Sichtweise. Auf jeden Fall stellt die Integrierung des unbewussten persönlichen und kollektiven Materials einen Lernprozess dar, welcher entsprechend der topologischen Struktur des Unbewussten beim persönlich-unbewussten Material als demjenigen, das dem Bewusstsein am nächsten liegt, einsetzt.

Ein Teil des Lernens geschieht in der Analyse bei der Arbeit an den Projektionen. Diese bedürfen, soweit sie Symbole des persönlichen Unbewussten sind, des deutenden Auslegens und Verstehens. Mit Hilfe der bewusst gewordenen Projektionen kann nicht nur die Verbundenheit des Symbols mit dem Wirklichen entdeckt werden, sondern auch die Erschaffung des subjektiv Wirklichen im Symbol (Projektion

durch Identifizierung, Idealisierung, Triebabwehr und so fort).

So ist der im Traum erscheinende Schatten - als personifizierte Manifestation der abgelehnten oder überbewerteten eigenen Persönlichkeitsanteile - als Projektion bearbeitbar, wenn der Bezug zur eigenen Lebenssituation des Träumers hergestellt werden kann.

Zwischen den verschiedenen Schichten des Unbewussten muss ein fließender Uebergang bestehen, denn das Wirkliche hört an der Grenze zur Transzendenz nicht auf. Insbesondere religiöse und mythische Themen gehören - in früheren Zeiten noch mehr als heute - zur Wirklichkeit des Lebens, zur Existenz.

Auf Christus Bezug nehmend, schreibt Rosenberg: "Für Jesus wird die gesamte Schöpfung zum Spiegel der sinnlichen und geistigen Wirklichkeit, das will sagen zu Symbolen. Ihm eignet ein magisches Verständnis der Wirklichkeit und deren Hintergrundphänomene. Er weiss, dass Oben und Unten, Ferne und Nähe auf eine magische Weise verbunden sind. Er ist damit der Herr der Symbole, durch die er Kunde gibt vom Heil, vom Unheil und von der ewigen Welt." (Rosenberg, Einführung in das Symbolverständnis, S. 40).

Dieses Zitat illustriert, dass die 'ganze Welt' als Symbol dienen kann, weil sie existent und wirklich ist. Symbole als konkrete Gestalt sind ebenso wirklich wie die nicht-konkrete Wirklichkeit, die sie symbolisieren.

Zur Wirklichkeit des Symbols wie zur symbolischen Wahrheit gehört eine Mehrschichtigkeit oder Tiefendimension, die aus einem Unten und Oben sowie aus einem Innen und Aussen besteht. Betrachtet man das Symbol aus dieser Perspektive, so stehen 'Innen' und 'Aussen' nicht in einem Gegensatz. Ihre Verknüpfung gehört vielmehr zum Wesen des Symbols.

Als Beispiel sei das von Jung oft beschriebene Mandala-Symbol erwähnt. Gäbe es nicht eine Kontur, die das Mandala nach aussen hin abgrenzt, so würden die geometrische Anordnung der Figur sowie deren Zentrierung kaum auffallen. Die Mitte ist nur erfahrbar, wenn man von einem grösseren Abstand aus sich auf sie zubewegt.

So bleibt das Innere des Mandalas ein Anziehungspunkt für den meditierenden Menschen, wobei der Weg zum Inneren wichtiger erscheint als die Ankunft.

Ähnlich verhält es sich mit der weiter oben getroffenen Unterscheidung von 'äusserem' und 'innerem' Symbol. Hier kann die Psychotherapie die Aufhebung bestehender Gegensätze anregen. Die einseitige Betonung der einen oder anderen Seite - entstanden durch einen Verlust des Symbolgehalts der äusseren oder aber der inneren Gestalten - ist unfruchtbar. Der ausschliesslich meditative Mensch erscheint ebenso unausgeglichen wie der extrem nach aussen orientierte heutige Mensch. Die Aufhebung einer einseitig orientierten Einstellung und Weltschau liegt jedoch nicht im Aufgeben des einen oder anderen Aspektes, sondern vielmehr in deren Verbindung: Nachdem die intensive Uebertragung von Projektionen in der Analyse für den Analysanden allmählich durchschaubar wird, kann das, was zur Aussenwelt gehört, deutlicher gesehen werden und das, was innen ist, besser erfahren werden. Diese Fähigkeiten führen unmittelbar zur Verbindung der beiden Welten: Der Sinn eines Symbols wird erfahren und gefühlt. Es verlangt nach einer Darstellung.

Wird das Symbol beispielsweise gemalt, so ist es eine Darstellung im Bild. Künstlicher Ausdruck ist elementar und kreativ zugleich. Das Symbol wird beim Malen gedeutet und bereichert. Es ist niemals ein blosses Abbild des 'inneren' Bildes.

Dilthey betonte die "Unhaltbarkeit der Lehre von der toten Reproduktion der Bilder" (S. 169, siehe unten). Er schreibt: "Bestände nicht in der seelischen Struktur und ihren treibenden Kräften eine Zweckmässigkeit und ein Wertzusammenhang, der sie in einer bestimmten Tendenz vorwärts triebe, dann würde der Lebenslauf nicht Entwicklung sein. [...] Diese Entwicklung hat in dem Menschen die Tendenz, einen festen Zusammenhang des Seelenlebens herbeizuführen, der mit den Lebensbedingungen desselben übereinstimmt. Alle Prozesse des Seelenlebens wirken gemeinsam in uns, um einen solchen Zusammenhang, gleichsam eine Gestalt der Seele zu erwirken; denn auch das Unterscheiden und Trennen bringt Verhältnisse hervor und dient

somit der Verbindung." (Dilthey, Die Philosophie des Lebens, S. 168).

Hat das Symbol auch eine verbindende Wirkung? Vermag es eine Verbindung zwischen seiner äusseren Erscheinung und seiner tiefsten Sinnaussage zu schaffen? Die Tatsache, dass bei einem Phänomen ein Zusammenhang besteht zwischen der bildhaften Gestalt und der inhaltlichen Deutung, ist banal. Dennoch erscheint gerade beim Symbol das Erscheinungsbild losgelöst von der zu deutenden Sinnaussage.

Vermittelt das Symbol zwischen dem Erscheinungsbild, welches es darstellt und seiner Ur-Bedeutung? Sind es nicht vielmehr die Phantasien, die vom Symbol angeregt werden, welche eine vermittelnde Funktion haben?

Vom letzteren sind wir bisher ausgegangen. Das Symbol erscheint als ein eigenständiges psychisches Phänomen, während die Phantasie von 'etwas' angeregt wird. - Phantasien können aber ebenso einen schöpferischen Prozess in Gang setzen: Sie können zur Entdeckung eines symbolischen Gehaltes führen. Eine Betrachtungsweise, die in diesem Fall Ursache und Wirkung zu unterscheiden versucht, ist irreführend. Es handelt sich beim Symbol und bei der Phantasie um psychische Manifestationen, welche kaum rational oder bewusstseinsmässig produziert oder gesteuert werden können. -

Nicht so sehr das Symbol als vielmehr die Symboldeutung hat eine vermittelnde Rolle. Diese hängt ab von der Symbolerscheinung, von der Einsichtsfähigkeit des Analysanden sowie von der Deutungsleistung von Analytiker und Analysand. So wird die Symboldeutung zum Gradmesser für die angestrebte Beziehung zwischen dem Ich und dem Unbewussten: je 'äusserlicher' die Deutung, desto weniger besteht diese Beziehung.

Mit dieser These wird ausgesagt, dass die Deutung des Symbols weitreichender sein könnte, wäre der Analysand bereits fortgeschritten. Ebenso wird das Vorhandensein verschiedener Sinnebenen entsprechend einem Schichtmodell beim Symbol impliziert. Der Faktor der Zeit (und mit ihm der psychischen Entwicklung) ist entscheidend bei der Symboldeutung: Man kann die Gegenwärtigkeit verschiedener

Sinnebenen eines Symbols unterscheiden von einer zeitlichen Abfolge sich sinnmässig aufeinander beziehender Symbolaussagen in einer Traumserie.

Das Symbol erweist sich als ein Symbol der Wandlung (siehe Jung) und als ein wandlungsfähiges Symbol: Es initiiert die Wandlung (entscheidende Entwicklungssituationen eines Menschen) und zeigt sie (gleichzeitig) auf durch eine veränderte Erscheinung der bisherigen Symbolgestalt. Beide Symbolformen können gleichzeitig bei demselben Symbol auftreten, insofern das wandlungsfähige Symbol immer ein Symbol der Wandlung ist (siehe weiter unten).

Als Beispiel dient die Muttergestalt im Traum. Hat der Analysand am Anfang seiner Analyse sich noch nicht von seiner Mutter innerlich losgelöst, so wird ihn - wenn diese Problematik aktuell wird - die Mutter im Traum beschäftigen. Sie erscheint als Person erkennbar und befindet sich meist in einem aktuellen Konflikt mit dem Träumer. Als solche ist die Muttergestalt Traumfigur des persönlichen Unbewussten. Sie ist - auch als Deckfigur - leicht identifizierbar. Durch die persönliche Entwicklung des Analysanden kann sich diese Muttergestalt verändern. Sie kann beispielsweise je nach der Intensität der Projektion zunehmend freundlicher oder aber unsympathischer erscheinen. Einer solchen Entwicklung entspricht eine Wandlung des Traumsymbols. Oder anders formuliert: Die erreichte Wandlung der Muttergestalt zeigt die bewusster wahrgenommene Beziehung des Analysanden zur eigenen Mutter auf und führt zur besseren psychischen Integration von bisher projizierten Persönlichkeitsanteilen im Bewusstsein.

Die Wandlung des Symbols bezieht sich in diesem Beispiel auf die Veränderung der Wahrnehmung einer Traumgestalt in einer zeitlichen Abfolge von Träumen. Diese Muttergestalt ist nicht ein wandlungsfähiges Symbol, insofern es sich immer um dieselbe Personifizierung handelt.

Die Veränderung der Wahrnehmung einer Traumgestalt bezieht sich vor allem auf einen sich verändernden Traumkontext: die Muttergestalt agiert auf unterschiedliche Arten und Weisen und wird mit

unterschiedlichen Emotionen des Träumers erlebt.

Es stellt sich die Frage, ob eine als Mutter erkennbare Gestalt im Traum zugleich als Mutter-Symbol bezeichnet werden kann. Handelt es sich dabei nicht um eine Tautologie? Wenn wir davon ausgehen, dass ein Symbol eine allgemein erkennbare Bedeutung und eine zu ergründende Sinnaussage enthält, so ist die Bezeichnung als Symbol zutreffend. In diesem Sinne sind alle Traumfiguren, die durch die Traumhandlung Aufmerksamkeit auf sich lenken, Symbole. Diese können zugleich Projektionen, Schattenfiguren, Deckfiguren usw. verkörpern. Ihr Symbolwert besteht gerade in der (vermeintlichen) bedeutungsmässigen Evidenz, die sich oft als doppel - oder mehrdeutig erweisen kann.

Angeregt durch die innerpsychische Auseinandersetzung mit der eigenen Mutter können nun auch gleichzeitig oder aufeinanderfolgend archetypische Mutter-Symbole den Traum kennzeichnen. Als Manifestationen des kollektiven Unbewussten sind diese nicht sofort deutbar. Mutter-Symbole (siehe weiter oben) können zwar meist bedeutungsmässig erfasst, jedoch nicht ohne weiteres verstanden werden.

Jung schreibt: "Wir nehmen die mythologischen Symbole viel zu konkret und wundern uns bei jedem Schritt über die endlosen Widersprüche der Mythen. Wir vergessen aber immer wieder, dass es die unbewusst schaffende Kraft ist, die sich in Bilder hüllt. Wenn es also etwa heisst, 'seine Mutter war eine böse Zauberin', so lautet die Uebersetzung: Der Sohn ist nicht imstande, die Libido von der Mutter-Imago abzulösen; er leidet an Widerständen, weil er an die Mutter verhaftet ist." (Jung, Symbole der Wandlung, S. 284).

Ähnliches gilt auch für Traumsymbole. So erscheinen zwar Symbole einer Stadt oder einer Höhle sofort als solche bedeutsam. Ihre verborgene Sinnfindung setzt idealerweise eine bereits erfolgte Auseinandersetzung mit der eigenen Mutter voraus. Unabhängig davon, ob ein Mutter-Symbol im Traum Eigenschaften der eigenen Mutter und/oder Mütterliches an sich repräsentiert, die Auseinandersetzung mit dieser nahen Bezugsperson fungiert als Schlüssel für die Sinnfindung des Symbols.

Die zeitliche Abfolge von Traumsymbolen hat einen Zusammenhang mit der jeweiligen Symbolleistung: In der Regel erscheinen Symbole des persönlichen Unbewussten vor denjenigen des kollektiven Unbewussten. Letzteres steht ebenso in Beziehung zum persönlichen Unbewussten wie Unbewusstes zum Bewusstsein. Jedoch kann ein Symbol bei der Deutung persönliche und archetypische Züge zeigen. Eine Trennlinie verschiedener unbewusster Manifestationen ist deshalb nicht klar zu ziehen. Entscheidend scheint die der jeweiligen Situation und Entwicklung des Analysanden entsprechende Deutung des Symbols. Wandlungsfähige Symbole sind immer Symbole der Wandlung. Sie stehen thematisch in einem Kontext zueinander, erscheinen jedoch morphologisch in veränderbaren Gestalten (beispielsweise: Stadt, Erde, Höhle als Muttersymbole, auch archaische Formen, geometrische Anordnungen und andere mehr).

Diltheys Zitat (siehe oben) betont die Wichtigkeit der Entwicklungsfähigkeit psychischen Lebens. Jungs Interesse richtete sich unter anderem auf die den Individuationsprozess begleitenden Träume und ihre charakteristischen Wandlungsformen. Besteht ein Unterschied zwischen Diltheys und Jungs Vorstellung psychischen Lebens und dessen Veränderung?

Auffallend bei Dilthey ist das Auffinden eines Lebenszusammenhangs, der eine Ganzheit darstellt. Die psychische Struktur eines Menschen ist auf seine möglichen Strebungen, Verhaltensweisen und Triebe hin angelegt. Diese sind qualitativ bestimmbar und unterscheiden sich quantitativ. Dilthey spricht von der 'gleichförmigen Menschennatur'. Ueber die Individualität schreibt er: "Diese Entwicklung muss von zwei Momenten bedingt sein. Sie ist von der Steigerung der quantitativen Unterschiede in den Anlagen abhängig. Aber die Individualität ist, wie wir sahen, nicht schon in den Verschiedenheiten enthalten, sondern sie entsteht erst aus diesen Verschiedenheiten vermittelt der Verknüpfung derselben zu einem zweckmäßigen Ganzen." (Dilthey, Die Philosophie des Lebens, S. 228/229). Die Idee der Zweckmäßigkeit ist Jung weitgehend fremd. Er betont stattdessen die Bedeutung der Kompensation, um Unbewusstes und Bewusstes miteinander in Beziehung zu bringen. Jungs Einstellung

ist zielgerichtet, aber nicht zweckbezogen. Der finale Gesichtspunkt ermöglicht Entwicklung und Wachstum. Wohin diese führen, ist weitgehend offen. Das Selbst als Zentrum der Persönlichkeit ist inhaltlich nicht näher bestimmt, es ist göttlich und auf jeden Fall individuell.

Bei Dilthey ist psychisches Leben strukturiert und durch Anlagen bestimmt, während bei Jung sich erst im Laufe der Entwicklung Individualität herausbildet. Beiden Autoren gemeinsam ist die Ansicht, dass psychisches Leben in seiner Entwicklung zu einer Ganzheit tendiert. Bei Dilthey kann dieses Ganze vollendet und abgerundet werden. Bei Jung muss es offenbleiben, weil Unbewusstes Unererschöpfliches produzieren kann. Diese Produktion bleibt unvorhersehbar.

Dennoch gibt es bei Jung bestimmte Vorstellungen darüber, wie ein Individuum sich typologisch entwickeln kann (siehe auch weiter oben). Insbesondere bei der Typologie fällt auf, dass der sogenannte reine Typ (der Denktypus, der Fühltypus usw.) sehr exakt beschrieben ist. Die Beschreibung der 'höherwertigen' Funktion impliziert auf jeden Fall die unbewusst wirkende 'mindestdifferenzierte' Funktion, während die erste und die zweite Hilfsfunktion mehr oder weniger zur Geltung kommen (siehe Jung, Typologie). Betrachtet man die Entwicklung der Persönlichkeit aus der Perspektive der Typologie, so erscheint Jungs Modell präziser in der Beschreibung als dasjenige von Dilthey. Es muss Dilthey zugebilligt werden, dass er auch nicht den Anspruch erhebt, typologisch im Sinne Jungs zu beschreiben.

Dilthey betont in Beispielen eher einzelne hervorragende qualitative Eigenschaften eines Menschen. "An demselben Spieltisch sitzt der Geldgierige, die problematische Natur, der Wüstling, der Geck. Es ist zunächst der Stärkegrad eines Triebs und seine Herrschaft über alle anderen in der Seele, was in der Bezeichnung geldgierig oder Wüstling enthalten ist." (Dilthey, Die Philosophie des Lebens, S. 222).

So ist denn auch bei Dilthey das Naturhaft-Triebmässige der Motor, welcher die Entwicklung von Leben in Gang setzt. Naturhaft-

Triebmässiges und Geistiges ergänzen sich gerade durch ihr Anderssein. In der Verbindung von gegensätzlichen Zielstreben liegt die Bedeutung der Entwicklung. Dilthey entwirft ein harmonisches Modell der seelischen Struktur und ihrer Zusammenhänge. Eine erklärende Psychologie kann das Verstehen von Struktur und Entwicklung der Seele nicht leisten, weil eine begründende Sichtweise diesen Mechanismen nicht gerecht wird. Eine verstehende Psychologie, die die Phänomene zu beschreiben vermag, erweitert den Horizont begründender Betrachtung von Mechanismen in Richtung auf die Wahrnehmung von Zusammenhängen.

Uebertragen wir Diltheys Anliegen des Verstehens von psychischem Leben und seinen Zusammenhängen auf das Verstehen von Symbolen, so ergibt sich für das Symbol der Wandlung ein weiterer Aspekt. Der naturhaft-triebmassige Anteil, die Dynamik oder auch die Libido treffen beim Symbol unter anderem auf den Aspekt gestaltender bildhafter Darstellung und auf (abgewehrte) Phantasien. Die 'Zweckmässigkeit' der Symbolbildung zeigt sich nicht nur in einem Sublimierungsvorgang oder in einer Triebabwehr, sondern vor allem auch in der Verdeutlichung einer aktuellen (Konflikt-) Situation.

Das Symbol der Wandlung verkörpert nicht so sehr die Ueberwindung bestehender Gegensätze (Triebziel versus Abwehr des Ichs), als vielmehr die Koexistenz und Verbindung beider Zielstreben. Es bedarf sowohl eines Triebwunsches als auch einer bildhaften Darstellung oder Phantasie, um ein Symbol zu produzieren. Die Koexistenz gegensätzlicher Zielstreben erfordert deren Verbindung, wenn Entwicklung stattfinden soll. Die Auflösung von Polaritäten konstellierte bereits den weiteren Entwicklungsweg.

Die Symboldeutung kann die Beziehungsaufnahme zwischen dem Ich und dem Unbewussten anregen. Diese die beiden Bewusstseinsstufen verbindende Wirkung der Deutung muss - wenn Deutungsarbeit sinnvoll sein soll - Einfluss nehmen können auf die weitere Symbolproduktion beziehungsweise auf deren Veränderung. Wie steht es nun mit Symbolen, die nicht nur individuell bedeutsam, sondern auch allgemein bekannt sind? Kann sich ein solches Symbol ähnlich

verändern wie ein privates (Traum-)Symbol? Sind religiöse Symbole, Bilder und Vorstellungen beispielsweise entwicklungsfähig? Die Unterscheidung des privaten Symbols vom allgemeinen ist hier folgende: Während das allgemeine Symbol kulturell und/oder sozial, religiös, ethisch und politisch bedeutsam ist, ist das private Symbol individuell bestimmbar. Das allgemeine Symbol kann - wie das private Symbol - individuell sein. Die Unterscheidung liegt nicht in einem 'äusseren' gegenüber einem 'inneren' Symbol, denn beide Symbolformen können real existieren beziehungsweise dargestellt werden oder unbewusst produziert und geträumt werden. Dennoch sind religiöse Symbole eher allgemeiner Art, während eine mütterliche Figur im Traum zum Beispiel ein privates Symbol darstellen kann.

Das letzte Beispiel macht besonders deutlich, wie schwierig eine Abgrenzung zwischen allgemeinem und privatem Symbol ist; denn eine Mutter hat neben ihrer einzigartigen individuellen immer auch eine allgemein bekannte Bedeutung (siehe auch weiter oben). Auf eine Unterscheidung von individuellem und kollektivem Symbol wurde hier bewusst verzichtet, weil diese Bezeichnungen Jungs ausschliesslich das Unbewusste charakterisieren.

Die Schwierigkeit der Begriffsbestimmung entsteht, wenn Phänomene des Traumes und seiner Entwicklungsgeschichte in einen grösseren Bezugsrahmen gestellt werden und nun von allgemeiner Bedeutung, Veränderung und Entwicklung gesprochen wird. Die Schwierigkeit der Abgrenzung von Begriffsbestimmungen kann ein Hinweis sein auf die gegenseitige Beeinflussung von allgemeiner und privater Symbolik.

Im Kontrast zu Jung, der sich selten analytisch, aber öfters allgemein über die Wirkung von Religion und Kirche auf das Individuum und die Gesellschaft äusserte, steht Erich Fromm. Er interessiert sich in seinem Buch 'Das Christudogma und andere Essays' für die Wirkung der religiösen Vorstellung auf die Gesellschaft beziehungsweise für die gesellschaftlich bedingte Gestaltung einer religiösen Vorstellung. Die gesellschaftliche Veränderung wird von

Fromm direkt in Zusammenhang gebracht mit einem verändert wahrgenommenen Christus.

Fromm, der die Analyse psychischer Vorgänge in einen sozial-psychologischen Kontext stellt, betont die Rolle der religiösen Phantasien für die gesellschaftliche Stabilität und Erhaltung von Machtstrukturen. Freud interpretierend schreibt Fromm: "Je grösser die Versagungen sind, die die Menschen in der Realität erleiden, desto stärker muss dafür Sorge getragen werden, dass sie sich durch Phantasiebefriedigung für die realen Versagungen entschädigen können. Die Phantasiebefriedigungen haben die doppelte Funktion jedes Narkotikums, sie sind schmerzlindernd, aber gleichzeitig auch ein Hindernis der aktiven Einwirkung auf die Realität. Die gemeinsamen Phantasiebefriedigungen haben gegenüber den individuellen Tagträumen einen wesentlichen Vorzug darin, dass sie infolge ihrer Gemeinsamkeit für das Bewusstsein wirken wie eine Einsicht von realen Tatsachen. Eine Illusion, die von allen phantasiert wird, wird zur Realität. Die älteste dieser kollektiven Phantasiebefriedigungen ist die Religion." (Fromm, Das Christusdogma und andere Essays, S. 26).

Nach Fromm erhält die Phantasie eine bisher nicht erwähnte Dimension: Sie kreist nicht länger um Themen und Inhalte, die existent, aber unbewusst und/oder verdrängt sind. Die Phantasie produziert Inhalte religiöser Art, um unbefriedigten Gefühlen entgegenzuwirken. Benutzt die Phantasie religiöse Symbole zur Triebabwehr? Schreibt Fromm nicht der Phantasie Produktivität in einem Ausmass zu, das nach Jungscher Auffassung nur dem Unbewussten zukommt? Sind kollektive Befriedigungsphantasien demnach unbewusst? Wie können sie aber gesellschaftspolitisch wirken, verändern und verändert werden, wenn sie unbewusst sind? Sind Phantasien grundsätzlich unbewusst?

Die Tatsache von kollektiven Phantasiebefriedigungen erklärt nicht zureichend die Notwendigkeit ihrer inhaltlichen Füllung durch religiöses Denken. Allerdings sind Befriedigungsphantasien, wie Fromm sie beschreibt, auch nicht identisch mit religiösem

Denken. Letzteres ist die bewusste Auseinandersetzung mit religiösen Inhalten.

Phantasiebefriedigungen entstehen dann, wenn elementare triebhafte Wünsche des Menschen nicht befriedigt werden. Worin jedoch bestehen die von Fromm genannten realen Versagungen? Sind sie tatsächlich vor allem machtpolitischer Art? Um eine Antwort zu finden, ist es sinnvoll, bei den Inhalten der Befriedigungsphantasien anzusetzen: Wie müsste eine religiöse Phantasie beschaffen sein, um elementare menschliche Bedürfnisse ersatzweise übernehmen zu können? Müsste sie nicht eine ähnlich intensive Triebbefriedigung implizieren, um das zugrundeliegende elementare Bedürfnis in Schranken halten zu können?

Es ist kaum vorstellbar, dass Phantasien langfristig Triebwünsche kompensieren können. Auch wenn die Phantasie eigentliche (intrapsychische) Abwehrfunktionen inne hätte, so müsste deren Mechanismus zugleich die psychische Stabilität des Individuums und die jeweilige gesellschaftliche Machtposition konstellieren.

Abwehrprozesse sind nicht Phantasien, sondern setzen solche erst in Gang. Ausserdem ist einzuwenden, dass nach Freud Abwehrvorgänge zeitlich determiniert sind. Sie sind im Grunde dazu da, um abgebaut zu werden. Oder sie verändern sich im Laufe der Entwicklung. Eine Gesellschaft braucht eher langanhaltende Garantien gegen das Bewusstwerden realer Versagungen.

Freud ordnete das Religiöse in die Sphäre des Libidinös-Triebhaften ein, und dies aus folgendem Grunde: Während die Ich- oder Selbsterhaltungstribe keinen Aufschub der Triebbefriedigung gewähren, überlassen die libidinösen Triebe einen nicht unerheblichen Teil ihrer Energie der Vorstellung und Phantasie. Ausserdem erlaubt die Beschäftigung des Menschen mit Gott eine Wiederaufnahme der Auseinandersetzung des Kindes mit dem Vater.

"Es ist besonders von Reik gezeigt worden, dass diese Uebertragung der dem Vater geltenden infantilen Einstellung auf Gott auch in den grossen Kulturreligionen stattfindet, dass die Gefühls-einstellung des gläubigen Christen oder Juden zu seinem Gotte

dieselben Züge der Ambivalenz aufzeigt, wie sie beim Kind dem Vater gegenüber geherrscht haben." (Fromm, Das Christusdogma und andere Essays, S. 24).

Es wird bei diesem Zitat deutlicher, dass religiöse Phantasien Projektionen sein können. In dem hier aufgeführten Beispiel führt religiöses Phantasieren vorwiegend zu einem individuellen Ziel, wenngleich Gott allgemein ambivalente Züge zugeschrieben werden. Die Auseinandersetzung mit Gott führt zu einer Veränderung der persönlichen Beziehung des Menschen zu seinem Vater.

Als Projektionen sind solche religiösen Phantasien unbewusst, das religiöse Symbol ist ein *privates*. Wie versteht Fromm religiöses Phantasieren als ein gesellschaftlich sich äusserndes Phänomen? Um dieser Frage nachzugehen, wird von Fromm die Geschichte zur Zeit von Christi Geburt interpretiert.

Fromm hält fest, dass zu Lebzeiten von Jesus und kurze Zeit später dieser als Mensch, der sich zu Gott erhob, betrachtet wurde. Es war die glorifizierende Identifizierung des proletarischen Volkes der Zeloten und Pharisäer mit der Gottwerdung. Diese Volksschichten standen in Aufruhr gegen die sie unterdrückende jüdische Bürgerschicht und die das Land besetzenden römischen Imperatoren.

Die Identifizierung mit dem gekreuzigten Sohn Gottes entsprach der Situation der armen, unterdrückten Volksschichten, während die Gotteserhöhung des Menschen Jesus einem Wunsch nach aggressiven, vaterfeindlichen Strebungen gleichkam.

Die Verdrängung des Vaters durch die Erhöhung des Menschen zu Gott oder durch die Gleichsetzung mit diesem wird von Fromm als revolutionäres (Wunsch-)Denken jener Zeloten und Pharisäer interpretiert. Christus symbolisiert nicht nur die Entmachtung Gott Vaters, sondern ebenso den Kampf gegen Leid, Unterdrückung und gegen (falsche) Autorität.

Etwa drei Jahrhunderte später war nach Fromm die Lage des römischen Reiches so: "Es wurde ein hierarchisches System geschaffen mit unendlichen Abhängigkeiten und der Person des gött-

lichen Kaisers an der Spitze, dem die Masse im Kaiserkult ihre Verehrung und Liebe zollen sollte. Das römische Imperium wurde in verhältnismässig kurzer Zeit zu einem feudalen Klassenstaat mit festgefügtter Ordnung, in dem die untersten Schichten keinen Aufstieg zu erwarten hatten, weil der Stillstand beziehungsweise Rückgang der Produktivkräfte eine fortschrittliche Entwicklung unmöglich machte. Das gesellschaftliche System war stabilisiert und wurde von oben geregelt und alles kam darauf an, dem einzelnen, der unten stand, das Sichabfinden mit seiner Situation zu erleichtern." (Fromm, Das Christudogma und andere Essays, S. 56/57).

Da nun auch die 'herrschende Klasse' christianisiert war, und das Christentum ausserdem zur Staatsreligion wurde, wandelte sich die Gestalt Christus zu einer, die sich als Gott zu den Menschen herabliess. Die göttliche Gnade ehrte die Reichen und Mächtigen, während die Armen sich weiterhin mit der Kreuzigung Christi identifizieren konnten.

"Dass Gott zum Mensch ward, wurde Ausdruck der zärtlichen passiven Bindung an den Vater. Die Masse fand ihre Befriedigung daran, dass ihr Repräsentant, der gekreuzigte Jesus, gleichsam im Rang erhöht war, ein präexistenter Gott selber." (Fromm, Das Christudogma und andere Essays, S. 63).

Fromms Ausführungen zur wandelbaren Gestalt Christi sind einleuchtend. Sie behandeln weniger das Geheimnis permanenter Existenz von Gottes-Symbolen über Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg als vielmehr deren jeweilige Interpretation und Deutung bezüglich ihrer kompensierenden Leistung.

Nach Fromms Interpretation liegt die Bedeutung des Symbols in der Leistung der kompensierenden Phantasie. Inwieweit diese Phantasien bewusst oder unbewusst sind, bleibt eine offene Frage. Ebenso ungeklärt erscheint der weiter oben angeführte Zusammenhang zwischen der religiösen Phantasie, die als privates Symbol die Vaterbeziehung spiegelt und der allgemeinen Phantasie, die gesellschaftlich, kulturell und politisch bedeutsam ist.

Auch bei dieser Fragestellung scheint die Besinnung auf das religiöse Symbol am ergiebigsten: Es drängt sich die Frage auf, was ein religiöses Symbol ist, bevor die Symbolleistung interpretiert werden kann. Dieser Frage ging Fromm nicht nach, weil er eine sozialpsychologische Untersuchung anstellte. Wie auch immer diese delikate Frage nach dem religiösen Symbol theologisch beantwortet werden kann, es kann psychologisch festgehalten werden, dass religiöse Symbole existent und wirklich sind. Sie werden im Traum ebenso produziert wie andere Symbole. Jung hält fest: "Was man beinahe eine systematische Blindheit nennen könnte, ist einfach die Wirkung des Vorurteils, dass die Gottheit ausserhalb des Menschen sei." (S. 73) Und: "Es wäre ein bedauerlicher Irrtum, wenn jemand meine Beobachtungen als eine Art Beweis für die Existenz Gottes auffassen wollte. Sie beweisen nur das Vorhandensein eines archetypischen Bildes der Gottheit, und das ist alles, was wir, meines Erachtens, psychologisch über Gott aussagen können." (Jung, Psychologie und Religion, S. 74).

Es stehen sich bei Fromm und Jung zwei Vorstellungen gegenüber: Bei Fromm ist es eine Wandlung des Symbols, die sich entsprechend den gesellschaftlich-politischen Zuständen einstellt. Das heisst: Für Fromm ist die Entwicklung der Gottes-Bedeutung weniger individuell bestimmbar als vielmehr durch äussere Gegebenheiten produziert. Dabei spielt sicherlich die zeitliche Distanz eine Rolle. Das Christus-Symbol wird im Laufe der geschichtlichen Entwicklung neu gedeutet. Jede Deutung ist ein Teil der gesamthaften Aussage eines Symbols: Die Auseinandersetzung mit Gott (Vater) führt je nach gesellschaftlicher Position zur Akzeptanz beziehungsweise zur Ablehnung. Das Gottes-Symbol enthält alle Eigenschaften, die beide Deutungsaspekte offenlassen. Das Symbol erhält bei Fromm eine Wertung, welche letztlich der Sinnfindung entgegentritt.

Diese Feststellung trifft grundsätzlich für die Deutung von Symbolen zu: Werden solche statt auf ihren Sinn auf ihren Zweck hin befragt, so verlieren sie an Wert. Ihre Aussage ist entfremdet, ebenso wie der Zustand, den sie kompensieren sollten. Die

Wandlung des Symbols entspricht dann keineswegs einem Symbol der Wandlung, weil die Entwicklung nicht wirklich stattfinden kann.

Zum Symbol der Wandlung gehört eine Entwicklungsgeschichte, die Bewusstwerdung und Veränderung impliziert (siehe weiter oben). Fromms Darstellung der Geschichte zeugt nicht von einem Erkenntnisprozess, sondern eher von einem durch Macht und Herrschaft geprägten Ablauf. Auch wenn diese Faktoren unbestritten gesellschaftliche Strukturen bestimmen, so bleibt die These eines dazu notwendigen religiösen Narkotikums fraglich. Ein Symbol, das nicht in seiner Ganzheit befragt, gedeutet und verstanden wird, bleibt wirkungslos.

Das Problem der geschichtlichen Deutung ist ihr Wahrheitsgrad. Wir können nur erahnen, was Menschen drei Jahrhunderte nach Christi Geburt wirklich beschäftigte. Fromms Darstellung der Funktion von religiösen Befriedigungsphantasien lässt eine Tatsache im Unklaren: Auch insofern solche Phantasien projektiver und illusorischer Art sind, kann ihre Intensität dennoch echt sein. Man kann einem Menschen echte Verehrung für Gott oder Jesus Christus nicht absprechen, weil diese Einstellung unbewusst tief verankert ist, gerade dann, wenn sie projiziert ist.

Es ist interessant, dass Jung beim göttlichen Symbol sich kaum mit dessen (Alibi-)Funktion beschäftigt, sondern eher die Tiefe des Erlebens in den Vordergrund stellt. Bei Jung stehen primär Ausstrahlung und Wirkung im Zentrum des Symbolinteresses. Die Wandlung des Symbols ist eine Folge seiner Wirkung. Das Symbol der Wandlung wiederum ist ein Ausdruck der persönlichen Entwicklung.

Der Individuationsweg ist die Annäherung an die Mitte, das Zentrum, das Selbst oder das Göttliche. Die Sinnfrage kann, indem der Entwicklungsweg ein persönlicher ist, nur individuell beantwortet werden. Frey interpretiert Jung: "Ich möchte nochmals festhalten, dass Jung, obgleich er die empirische Erfahrung des Selbst dem Gottesbild gleichsetzte, mit anderen Worten die Ununterschiedenheit der psychologischen und religiösen Bilder anerkannt-

te, sich jeglichen Urteils über das Wesen des transzendenten Hintergrundes enthielt. [...] Dies schloss aber nicht aus, dass sowohl das archetypische als auch das religiöse Erlebnis einen Ganzheitscharakter verriet, der ihm die Dignität einer numinosen Erfahrung von höchster Sinnerfülltheit verlieh." (Frey, von Freud zu Jung, S. 363). Jung weckt das Interesse für die Sinnerfahrung durch das Symbol.

5. Schluss

— — —

Deutung ist ein Erhellen und Beleuchten des Sich-so-Zeigenden. Dank des Verweisungszusammenhanges zwischen allem Seienden entsteht die konsistente Struktur einer 'grösseren Welt' und Bezogenheit. Diese zu finden und aufzudecken ist die Intention psychotherapeutischer Arbeit. Verstehen-Lernen heisst in diesem Sinne, das Einzelne, Isolierte und somit Unverstandene im schon existierenden Kontext wahrzunehmen.

Durch die Beleuchtung des zu deutenden Inhaltes entsteht der Eindruck, als ob sich die Dinge veränderten, die in den Gesamtzusammenhang gestellt werden. Geht man von der Ganzheit der Welt, oder vom Individuum aus gesehen: von dessen weitestmöglichem Erfahrungshorizont aus, so ist jedoch die Welt in ihrer potentiellen Erlebbarkeit schon immer da. Verstehen und Verstehen-Lernen heisst, die Welt so zu sehen, wie sie ist und wie sie sich zeigt. Damit sind zwei mögliche Richtungen angedeutet: Zum einen ist es eine illusionslosere Weltsicht, die durch Verstehen entsteht. Zum anderen wird ein komplexeres, vielfältigeres und intensiveres Erleben der Welt und seiner selbst ermöglicht.

Die Deutung der Welt ist ein Beleuchten oder Anleuchten dessen, was sich in den Vordergrund schiebt. Deuten ist nicht als Produktion von etwas Neuem (im Sinne von etwas anderem) aufzufassen. Die Deutung kann jedoch bewirken, dass die bisherige Sichtweise sich verändert, wodurch auch das, was bereits gedeutet wurde, besser verstanden wird.

Ausserdem löst das 'schon Verstandene' einen Wandlungs- und Entwicklungsprozess aus, der tatsächlich etwas Neues (im Sinne von etwas bisher nicht Bekanntem) bringen kann. In seinem kürzlich erschienen Buch schreibt W. Schelling: "Eine solche 'neue Sichtweise' wird im therapeutischen Prozess dann geschaffen, wenn der Patient in einen bisher unbekannten Deutungshorizont hineinwächst und so seine Lebensgeschichte in einem anderen Licht wahr-

zunehmen vermag." (W. Schelling, Lebensgeschichte und Dialog in der Psychotherapie, S. 39).

Die im psychotherapeutischen Prozess gewonnene Identitätsneubildung führt nach Schelling zu einer "Revision des autobiographischen Selbstverständnisses" (siehe Schelling, S. 39). Es muss hinzugefügt werden, dass ein neugewonnenes Selbstverständnis primär die Sensibilisierung der eigenen Wahrnehmung tangiert. Bezugspersonen können bei guter Kenntnis eines Menschen dessen potentielle (psychische) Fähigkeiten errahnen, auch wenn der betreffende Mensch noch keinen entsprechenden Bewusstwerdungsprozess vollzogen hat. Auf dieser Möglichkeit der 'potentiellen Vorahnung' beruht nicht zuletzt die psychotherapeutische Wirksamkeit und Interventionsstrategie.

Gleichzeitig verändert ein neues Selbstverständnis die Beziehung zum anderen, wodurch auch dessen Einstellung zu sich selbst und zum anderen sich wandeln kann. Insofern ist die potentielle Vorahnung des Analytikers keine konstante Grösse. Sie ist erforderlich, um einen therapeutischen Prozess beim Analysanden in Gang zu setzen. Treten beide (Analytiker und Analysand) in eine (therapeutische) Beziehung zueinander, so ist die zunehmende Beziehungsfähigkeit des Analysanden für das Lernen und Verstehen in der Beziehung ebenso entscheidend wie die (Traum-)Deutungen.

Schliesslich ist eine der Fähigkeiten, die zum Verstehen-Lernen gehört, die gesteigerte Wahrnehmung des Subjektes. In diesem Sinne hilft der Verstehensprozess zur Bewusstwerdung von 'Objekt' und 'Subjekt'. Das 'Objektive' kann deutlicher vom 'Eigenen' abgegrenzt werden. Diese Perspektive wirft den Menschen auf sich selbst zurück. Sie fordert Selbstbewusstsein, Selbstreflexion und ein gleichzeitiges Hinnehmen der Unvollendbarkeit des Erkenntnisprozesses.

Die Unvollendbarkeit gründet im Nicht-eigentlich-Mächtig-Sein gegenüber einer Situation. Denn diese ist hintergründig und letztlich offen. Gadamer schreibt: "Die Gewinnung des Bewusstseins einer Situation ist aber in jedem Falle eine Aufgabe von eigener

Schwierigkeit. Der Begriff der Situation ist ja dadurch charakterisiert, dass man sich nicht ihr gegenüber befindet und daher kein gegenständliches Wissen von ihr haben kann. Man steht in ihr, findet sich immer schon in einer Situation vor, deren Erhellung die nie ganz zu vollendende Aufgabe ist. Das gilt auch für die hermeneutische Situation, das heisst die Situation, in der wir uns gegenüber der Ueberlieferung befinden, die wir zu verstehen haben. Auch die Erhellung dieser Situation, das heisst die wirkungsgeschichtliche Reflexion ist nicht vollendbar, aber diese Unvollendbarkeit ist nicht ein Mangel an Reflexion, sondern liegt im Wesen des geschichtlichen Seins, das wir sind. Geschichtlich sein heisst, nie im Sichwissen aufgehen." (Gadamer, Wahrheit und Methode, S. 285).

Die von Gadamer beschriebene notwendige Bescheidenheit gegenüber den Erwartungen an den Erkenntnisprozess kann ebenso auf die Veränderung von psychischem Leben bezogen werden. Durch den festen Wunsch nach Veränderung kann der Verstehensprozess blockiert werden. Veränderung stellt sich von selbst ein, weil psychisches Leben naturgemäss zur Entwicklung tendiert. Die Entfaltung der Persönlichkeit kann nicht eine willkürliche Veränderung sein, sie verläuft innerhalb der Potentiale einer psychischen (Charakter-) Struktur oder Typologie.

Der hermeneutische Zirkel ist eng verknüpft mit der Psychologie der Situation, der Beziehung und der Zeit. Die analytische Situation ist charakterisiert durch die Beziehungs- und Lebensgeschichte des Analysanden, die Beziehung zum Analytiker, durch die Gegenwärtigkeit der Situation und deren permanente Veränderung in der Zeit und durch die Zeit. Verstehen vollzieht sich immer in einer Situation, in einer Beziehung und zu einer bestimmten Zeit.

Die Akzentuierung der eingangs angeführten These hat sich leicht verschoben: Wir gingen davon aus, dass Verstehen eine durch die Beziehung, durch die Situation und durch die Lebensgeschichte geprägte Komponente aufweist. Wenn sich Verstehen in einem oder allen drei angeführten Bezügen vollzieht, so ist nun das Verstehen, statt eine isolierte psychische Eigenschaft zu sein,

als Teil des zirkulären hermeneutischen Verständnisses erkannt worden. Dieser Wandel der Akzentuierung entspricht genau demjenigen, den der Analysand im psychotherapeutischen Prozess erleben soll. Es ist die Integration des zunächst Isolierten und daher Unverständlichen in die Ganzheit des schon gelebten Lebens und der dabei gemachten Erfahrungen.

Der Begriff der 'Ganzheit' verweist auf eine zusammenhängende Struktur von Lebensgeschichte und -beziehungen. Er verweist nicht etwa auf den Anspruch, das Ganze zu überblicken oder zu erfassen im Sinne von etwas Abgeschlossenem. Die Ganzheit der Lebensgeschichte äussert sich vielmehr darin, dass sie immer gegenwärtig ist und 'mitspielt'.

Theorien der Persönlichkeit beschäftigen sich tendenziell mit dem 'Ganzen' des Menschen, sowohl bezüglich des entwicklungsgeschichtlich beobachtbaren 'Prozesses' als auch bezüglich der potentiell verfügbaren Energie und Struktur.

Verstehen ist möglich, weil der Mensch nicht nur die Ganzheit seines Lebens 'hat'; Verstehen ist vor allem möglich, weil jeder Mensch die Gesamtheit von psychischem Leben ist. Der Seins-Modus ermöglicht eine unmittelbare und ganzheitliche, das heisst körperlich-seelisch-geistige Selbst-Erfahrung. Im Gegensatz dazu erlaubt die Einstellung im Haben-Modus eine distanziertere und zugleich besitzergreifende Erfahrung vom Selbst und vom 'Objekt' (siehe auch Fromm: Haben oder Sein).

Zwischen Haben und Sein gibt es noch weitere Erlebensformen. Eine beinhaltet das narzisstische Erleben des Spiegels von 'Welt' und 'Objekt' (siehe auch weiter oben). In der Psychoanalyse ist die Spiegelübertragung nach Kohut eine unerlässliche Vorstufe zur Aufnahme einer konstanteren, verlässlicheren und weniger distanzierten Beziehung zum Analytiker durch den narzisstisch-'gestörten' Menschen. Kohut schreibt: "Dennoch ist die Spiegelübertragung im engeren Sinne der therapeutischen Wiederherstellung einer normalen Entwicklungsphase näher als

Verschmelzungs- und Zwillingsübertragung, und in einer richtig geführten Analyse haben die zwei letztgenannten die Tendenz, schrittweise in die erstere überzugehen, und die Spiegelübertragung ihrerseits zeigt mehr und mehr die Tendenz, sich einer normalen Entwicklungsphase anzugleichen; [...].“ (Kohut, Narzissmus, S. 150).

Wenn sich im Erleben eines Menschen die ganze Welt spiegelt und er sich in ihr spiegelt, so ist dies durchaus eine zur Ganzheit des psychischen Lebens gehörende Erlebensform. Bleibt sie jedoch vorherrschend und ausschliesslich, so ist das psychische Leben eingeschränkt und einseitig. Der Abbau von Spiegelerlebnissen führt zu mehr Nähe gegenüber 'Objekten' und sich selbst. Verstehen ist in diesem Sinne ein Weg von der Isolierung über Distanz- und Verschmelzungserlebnisse zu mehr Nähe und Offenheit. Zu dieser Offenheit gehören nicht zuletzt das Wissen und die Einsicht, dass nur die Gesamtheit von psychischem Leben die Ganzheit eines Menschen ausmacht. Solange Teile der Persönlichkeit weitgehend unbewusst, abgewehrt, abgespalten oder verdrängt bleiben, ist Verstehen nur partiell möglich. Ein Verstehen über eine projektive Identifizierung beispielsweise führt zu einer Täuschung.

Verstehen vollzieht sich in der Beziehung zu sich selbst und zum anderen. So betrachtet, ist eine Unterscheidung zwischen Erleben, das sich auf sich selbst bezieht, und Verstehen, das sich in der Beziehung ereignet, wertlos. Objektbeziehung ist nur möglich, wenn der Mensch eine Beziehung zu sich selbst hat. Liegt eine solche vor, so ergibt sich eine 'gute Objektbeziehung' von selbst. Der scheinbare Widerspruch zwischen der wünschbaren Wahrnehmung einer Trennung von Ich und 'Objekt' einerseits und andererseits der gleichzeitig geforderten grösseren Nähe im Beziehungserleben löst sich auf: Die gewünschte Nähe von Beziehungspersonen setzt gerade die Trennung von Ich und 'Objekt' voraus. Diese Abtrennung ermöglicht nicht nur Individualität, sondern vor allem auch durch grössere innere Distanz ein besseres Verständnis. Nähe entsteht durch eine echte Wahrnehmung des anderen.

Spiegelerlebnisse können keine Nähe vermitteln, weil das 'Objekt' der Beziehungswahrnehmung sächlich ist. Die Beziehung zu Sachen impliziert den Gebrauch und die Anwendung von Dingen. Das geschätzte 'Objekt' (als Beziehungsperson) kann hingegen nicht gebraucht werden, es ist nicht zu-handen und nur teilweise verfügbar.

Narzisstische Störungen sind nur eine von vielen pathologischen Erscheinungen in zwischenmenschlichen Beziehungen. Die Subtilität des Verstehens liegt zwischen der Spiegelung als einer isolierenden Form der Beziehung zum 'Objekt' und zur Welt einerseits und einer verschlingenden und undifferenzierten Erfahrungweise andererseits.

Meditation ist ein möglicher Weg des Verstehens, zusammen mit Situationen im Gespräch und in der Beziehung. Verstehen ereignet sich im psychologisch-kommunikativen Bereich. In verschiedenen Wissenschaftsgebieten wird die Verstehensfrage zum Ausgangspunkt und zur Grundlage der Forschung. Oft handelt es sich dabei um die Hinterfragung bestehender theoretischer Ansätze oder um die Gewinnung eines allgemeineren Wissens. Die Psychologie des Verstehens kann als interdisziplinären Beitrag die Ethik der Toleranz und den ganzheitlichen Aspekt einbringen. Die Frage nach dem Zweck kann durch die Frage nach der Zumutbarkeit für einen Menschen oder eine Gruppe ersetzt werden. Bezüglich weiterer gentechnologischer Entwicklungen beispielsweise könnte eine Psychologie des Verstehens ehrgeizige, einseitig ausgerichtete Forschungsinteressen auf eine das Individuum befragende und respektierende Einstellung zurückführen. Eine Ethik der Toleranz ist zugleich eine Ethik des Respektes. Sie ist im Meinungsaustausch vollziehbar.

Literaturverzeichnis

- W. Bauer, I. Dümotz,
S. Golowin: Lexikon der Symbole. Fourier Verlag,
Wiesbaden 1980
- L. Binswanger: Grundformen und Erkenntnis menschlichen
Daseins. Ernst Reinhardt Verlag, Mün-
chen 1973
- M. Boss: Grundriss der Medizin und der Psycholo-
gie. Huber Verlag, Bern 1975
- W. Bräutigam: Beziehung und Uebertragung in Freuds
Theorie und Praxis. In: Psyche Nr. 2 1983
Klett-Cotta, Stuttgart, S. 116 ff.
- W. Dilthey: Die Philosophie des Lebens. Teubner Ver-
lagsgesellschaft, Stuttgart 1961, S. 131-
229
- O. Fenichel: Psychoanalytische Neurosenlehre. Bd. I+II.
Walter Verlag, Olten 1974
- A. Freud: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Kindler
Verlag, München
- S. Freud: Die Traumdeutung, Studienausgabe Bd. II.
Fischer Verlag, Frankfurt a.M. 1972,
S. 29 ff.
Psychologie des Unbewussten. Studienaus-
gabe Bd. III. Fischer Verlag, Frankfurt
a.M. 1982, S. 37-68, 103-212, 273-361

- S. Freud:
 Psychologische Schriften. Studienausgabe
 Bd. IV. Fischer Verlag, Frankfurt a.M.
 1982, S. 9-219, 227-234
- Hysterie und Angst. Studienausgabe Bd. VI.
 Frankfurt a.M. 1982, S. 9-186, 215-308
- Zwei Kinderneurosen. Studienausgabe Bd VIII.
 Fischer Verlag, Frankfurt a.M. 1982, S. 125-
 230
- Fragen der Gesellschaft/Ursprünge der Re-
 ligion. Studienausgabe Bd. IX. Fischer Ver-
 lag, Frankfurt a.M. 1982, S. 61-189, 455-
 581
- Schriften zur Behandlungstechnik. Studien-
 ausgabe Ergänzungsband. Fischer Verlag,
 Frankfurt a.M. 1982, S.37-141, 157-392
- L. Frey-Rohn:
 Von Freud zu Jung. Daimon Verlag, Zürich
 1969
- E. Fromm:
 Das Christusdogma und andere Essays. Buch-
 club Ex Libris, Zürich 1983, S. 10-87
- Haben oder Sein. Deutscher Taschenbuch
 Verlag, München 1979
- H.G. Gadamer:
 Wahrheit und Methode. J.C.B. Mohr, Tübin-
 gen 1975
- Kleine Schriften I. J.C.B. Mohr, Tübingen
 1976, S. 93-100
- R. Greenson:
 Technik und Praxis der Psychoanalyse.
 Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1975

K. Jaspers:

Allgemeine Psychopathologie. Springer Verlag, Berlin, Heidelberg, New York 1973

C.G. Jung:

Typologie. Studienausgabe Bd. I. Walter Verlag, Olten 1972, S. 7-104, 190-205

Probleme der Psychotherapie. Studienausgabe Bd. II. Walter Verlag, Olten 1972, S. 7 ff.

Seelenprobleme der Gegenwart. Studienausgabe Bd. III. Walter Verlag, Olten 1972, S. 57-65, 107-127, 153-176

Die Psychologie der Uebertragung. Studienausgabe Bd. IV. Walter Verlag, Olten 1972, S. 51 ff.

Wirklichkeit der Seele. Studienausgabe Bd. V. Walter Verlag, Olten 1972, S. 53-76

Psychologie und Religion. Studienausgabe Bd. IX. Walter Verlag, Olten 1972, S. 11-127

Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten. Studienausgabe Bd. XIII. Walter Verlag, Olten 1972, S. 13 ff.

Zum Wesen des Psychischen. Studienausgabe Bd. XVI. Walter Verlag, Olten 1972, S. 11-36

Ueber psychische Energetik und das Wesen der Träume. Studienausgabe Bd. XVII. Walter Verlag, Olten 1972, S. 11-174

Ueber Grundlagen der analytischen Psychologie. Studienausgabe Bd. IXX. Walter Verlag, Olten 1972, S. 13 ff.

Psychologie und Alchemie. Studienausgabe Bd. XX. Walter Verlag, Olten 1972, S. 17-260

Symbole der Wandlung. Gesammelte Werke Bd. V. Walter Verlag, Olten 1973, S. 157-561

- C.G. Jung: Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion. Gesammelte Werke Bd. XI. Rascher Verlag, Zürich 1963, S. 179-209
- H. Kohut: Narzissmus. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt 1979
- A. Lorenzer: Interaktion, Sprache und szenisches Verstehen. In: Psyche Nr. 2 1983, Klett-Cotta, Stuttgart, S. 97 ff.
- Sprachspiel und Interaktionsformen. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a.M. 1977
- A. Miller: Am Anfang war Erziehung. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1980
- Du sollst nicht merken. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1981
- Das Drama des begabten Kindes. Suhrkamp Taschenbuch. Frankfurt a.M. 1983
- T. Moser: Lehrjahre auf der Couch. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1980
- Das erste Jahr. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1986
- P. Ricoeur: Die Interpretation. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a.M. 1974
- I. Riedel: Formen. Kreuz Verlag, Stuttgart 1985

- A. Rosenberg:
Einführung in das Symbolverständnis.
Herder Verlag, Freiburg i.B. 1984
- W.A. Schelling:
Sprache, Bedeutung und Wunsch. Duncker
und Humblot, Berlin 1978

Lebensgeschichte und Dialog in der Psycho-
therapie. Vandenhoeck + Ruprecht, Göttingen 1985
- D. von Uslar:
Die Wirklichkeit des Psychischen. Neske,
Pfullingen 1969

Psychologie und Welt. Kohlhammer Urban
Taschenbücher, Stuttgart 1972
- R. Zwiebel:
Zur Dynamik des Gegenübertragungs-Traums.
In: Psyche Nr. 2 1984, Klett-Cotta, Stuttgart, S. 193 ff.

Lebenslauf

Ich wurde am 23. März 1955 in Basel-Stadt geboren, wo ich auch meine Kindheit verbrachte. Ich besuchte dort den Kindergarten und die Primarschule. Von 1966-1974 war ich am Gymnasium am Kohlenberg. 1974 absolvierte ich die Maturitätsprüfung Typus B mit den Sprachen Latein, Englisch, Französisch und Italienisch (wahlweise). 1974-1975 besuchte ich in Frankfurt am Main eine Gymnastikschule. Ich lernte dort Gymnastik, Tanz, Rhythmik, Haltungsturnen und Yoga. Von 1975-1980 studierte ich an der Universität Zürich Psychologie mit der Fächerkombination: Allgemeine Psychologie anthropologischer Richtung und Klinische Psychologie im Hauptfach, im 1. Nebenfach: Psychopathologie des Erwachsenenalters und im 2. Nebenfach: Philosophie. 1980 bestand ich die Lizentiatsprüfung, das Thema meiner Lizentiatsarbeit war: Formen der Betreuung bei alten depressiven Menschen. Von 1979-1983 liess ich mich als Gruppenleiterin in Gruppenpsychologie und Gruppendynamik im Institut für Psychodrama und Figurationen in Liestal ausbilden. Nach der Ausbildung leitete ich verschiedene Gruppen (Selbsterfahrungs- und Therapiegruppen) im Institut für Psychodrama und Figurationen sowie in der Psychiatrischen Klinik Schlössli, Oetwil am See. Von Anfang 1981 bis Mitte 1982 arbeitete ich ausserdem als Lehrerin in einer Privatschule in Zürich. Ich unterrichtete dort Deutsch für Ausländer. Von 1983 bis Juni 1987 war ich bei einem Lehranalytiker des C.G. Jung-Institutes in einer Lehranalyse in Jungscher Psychologie. Ebenfalls von Juni 1983 bis Juni 1987 schrieb ich die vorliegende Dissertation mit dem Thema: Die Bedeutung des Verstehens in der Psychotherapie bei Herrn Prof. Dr. D. von Uslar, bei dem ich dann im Juni 1987 die Doktoratsprüfung ablegen konnte.

Brigitta Maria Durst

Zürich, im Juli 1987

